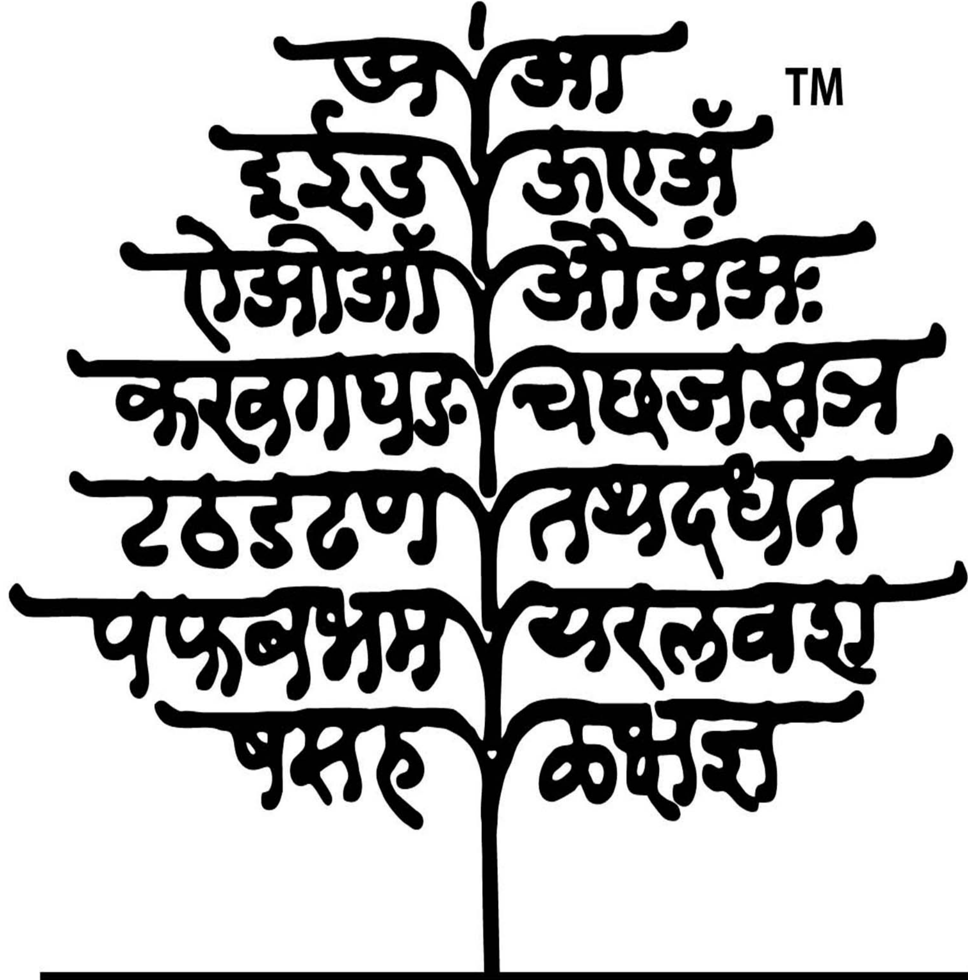


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ११ वें] एप्रिल १९५८ [अंक ७

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

आपल्या जमीनींतून

जास्त अन्नधान्य पिकवा

राष्ट्राची वाढती गरज भाग-
-विण्यासाठीं, द्वितीय पंचवार्षिक
योजनेच्या कालावधींत आपणास
कमीतकमी साडे पंधरा दशलक्ष टन
अन्नधान्य पिकविलें पाहिजे.
आणि हें —
व्यापक लागवड केल्यानें,
अधिक खत वापरल्यानें,
आधुनिक पध्दतीनें नांगरल्यानें,
उत्तम तऱ्हेचें बीबियाणें वापरल्यानें
आणि
पांटबंधाऱ्यांच्या पाण्यामुळें
साध्य करणें शक्य आहे.

योजनेसह पुढें चला.

प्रगतीसाठीं, उत्कर्षासाठीं.



DA 57/297 MAR.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचें मासिक

वर्ष अकरावें
अंक सातवा

नवभारत

एप्रिल
१९५८

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





'नवभारत' मासिक, एप्रिल १९५८

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.— का. सं.]

श्री. ना. गो. चापेकर (बदलापूर) महाराष्ट्रांतील प्रसिद्ध विचारवंत व समाजशास्त्रज्ञ, 'आमचा गांव' 'समाजनियंत्रण, 'वैदिक निबंध' इत्यादि पुस्तकांचे लेखक.

प्रा. सुरेश म. डोळके : नागपूर येथील नागपूर महाविद्यालयांत मराठीचे प्राध्यापक, संतवाङ्मय व महानुभावीय वाङ्मय यांचे संशोधक.

प्रा. बाळ गाडगीळ : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक.

प्रा. म. वा. मिराशी : नागपूर येथील सरकारी विज्ञान महाविद्यालयांत वनस्पतिशास्त्राचे प्राध्यापक, वनस्पतिशास्त्रासंबंधीं तरुण भारत, सुषमा इ. नियतकालिकांतून स्फुट लेखन.

श्री. पां. श्री. काकतकर : मालवण कन्याशाळेंत शिक्षक, अमृत, महाराष्ट्र, संजीवन इत्यादि मासिकांत लेखन.

म. म. द. वा. पोतदार : महाराष्ट्रांतील सुप्रसिद्ध इतिहाससंशोधक व थोर पंडित, पुणें येथील शिक्षण प्रसारक मंडळीच्या नियामकमंडळाचे अध्यक्ष.

श्री. पन्नालाल सुराणा : महाराष्ट्रांतील एक तरुण भूदान कार्यकर्ते.

अनुक्रमणिका

श्री. ना. गो. चापेकर

ऋग्वेदाचा अभ्यास

ऋग्वेदाची दुर्ज्ञेयता

ऋग्मंत्रकारांचा आशय, ज्या हेतूनें त्यांनीं मंत्ररचना केली तो हेतु, ज्या वासना—आकांक्षांनीं मंत्ररचनेला प्रेरणा दिली त्या आकांक्षा—वासना समजून घेण्याचा प्रयत्न यशस्वी होणें बहुतांशीं अशक्य आहे अशा प्रकारची ज्याच्या मनाची आरंभीं निश्चिति झाली असेल त्यालाच ऋग्वेदाच्या अभ्यासांत थोडेंबहुत यश येण्याचा संभव आहे. खरा विद्वान् मला ऋग्वेद समजला आहे असें म्हणण्याचें धाडस करील असें मला वाटत नाहीं. ह्याला अनेक कारणें आहेत. प्रथमत: वैदिक भाषेचा लोप होऊन अनेक वर्षें झाल्यावर ही रिकामी झालेली जागा मध्ययुगीन संस्कृतभाषेनें भरून काढली. संस्कृत भाषेला पाणिनीनें जसें नियमबद्ध केलें तशा तऱ्हेच्या व्याकरणाचा वेढा सभोंवतीं पडण्यापूर्वींच वैदिक भाषा निर्वंश झाली होती. ब्राह्मणग्रंथकारांनाहि वेद दुर्ज्ञेय वाटले. निघंटु व निरुक्तकार चांचपडत चांचपडत ऋग्वेदाची वाट चालत होते. ह्यानंतर अनेक शतकांनीं झालेल्या सायणाचार्यांनीं सर्व वेदवाङ्मयाचें मंथन करण्याचें अद्भुत कृत्य केलें. ती त्यांची धडाडी वैदिक वाङ्मयाच्या इतिहासांत अपूर्व अशी आहे, यांत संशय नाहीं.

सायणाचार्यांचें वेदभाष्य जवळ नसतें तर आज जे परिश्रम ऋग्वेदावर होत आहेत ते करितां आले नसते. ऋग्वेदाच्या प्रत्येक अभ्यासकास सायणाचार्यांचें ऋण मान्य केल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं. हें जरी खरें असलें तरी सायणाचार्यांनीं प्रचलित समजुती व यज्ञप्रक्रिया यांच्या अनुरोधानें प्राधान्येंकरून अर्थ केला आहे. ह्या पद्धतीचा उपयोग सर्वत्र करून अर्थ लावणें तितकेसें बरोबर होणार नाहीं असें कित्येकांस वाटतें. ह्याचें कारण असें कीं, ऋग्वेदाची परंपरा मध्येंच भंग पावली. पुढील आख्यायिका कांहींशा कल्पनेवर, कांहींशा अर्धवट ऐकीव माहितीवर उभारलेल्या दिसतात. त्याचप्रमाणें पुढील काळांत विकसित झालेली यज्ञपद्धति ऋग्वेदकालीं तशीच होती असें मानणेंहि योग्य होणार नाहीं. सायणाचार्य निरुक्त व सर्वानुक्रमणी ह्यांवर प्राय: पूर्णपणें विसंबून राहतात. त्या कारणानें पूर्वकालीं झालेल्या प्रयत्नांतील दोष अथवा वैगुण्येंहि कायम राहिलीं. पुढील वेदवचनांचीहि सायणाचार्यांनीं ऋग्वेदाचा अर्थ लावण्यांत मदत घेतली आहे. परंतु ऋग्वेद व तदुत्तरचें वैदिक वाङ्मय ह्यांत बरेंच अंतर गेल्याकारणानें अशा वचनांचा जपूनच उपयोग केला पाहिजे होता. म्हणून ऋग्वेदाचा अर्थ ऋग्वेदांतूनच काढणें इष्ट व आवश्यक आहे.

ऋग्वेदाचा विषय व कर्ता ऋषि याचा उलगडा कसा ?

ह्यासाठीं ऋग्वेदाचा विषय कोणता हें प्रथम समजून घेतलें पाहिजे. ऋग्वेद हा एक-टाकीं, एक-हातीं, सलग लिहिलेला असा ग्रंथ नाहीं हें विसरून चालणार नाहीं. एका माणसानें एकादा विषय योजून ग्रंथ लिहिला तर त्यानें वापरलेल्या शब्दांवरून ग्रंथकर्त्याचा आशय समजणें सुलभ पडतें. ऋग्वेदाच्या संबंधानें हा मार्ग बिनधोक्याचा आहे असें ठरणार नाहीं. कारण अनेक जणांच्या उक्ति त्यांत संकलित आहेत. बरें, ऋग्वेदिक समाज एकजिनसी होता असेंहि नाहीं. अनेकधर्मी, अनेक पंथी, अनेकभाषी अथवा उपभाषी लोकांचें वास्तव्य

असलेला तो जनसमूह होता. ह्या कारणानें ऋग्वेदांत एकादा शब्द ज्या ज्या स्थलीं आला असेल तीं सर्व स्थलें तपासून त्या शब्दाचा अर्थ निश्चित करण्याचा प्रयत्न करण्यांत येतो, तो उपायसुद्धां अमोघ आहे असें प्रतिपादणें शक्य नाहीं. संदर्भानें अर्थनिश्चय करणें हा एक दुसरा मार्ग अवलंबिला जातो; पण तोहि अचूक आहे असें नाहीं. कारण संदर्भ पहावयाचा झाला तरी त्याला साद्यंताची जरूरी असतेच. परंतु एका सूक्तांतील सर्व ऋचा एकाच विषयाला अनुसरून एकाच ऋषीनें एकाच वेळीं रचल्या हें ठरविण्यास गमक काय ? सध्यांची संहिता भाग-विभागांत बंदिस्त करण्यांत आली. त्याच्या अगोदर कितीतरी वर्षें मंत्ररचना झाली असली पाहिजे. यज्ञाच्या वेळीं मंत्ररचना झाली. प्रतिदिनीं वेगवेगळी मंत्ररचना होत असावी. यज्ञप्रक्रिया स्थिर झाल्यावर ऋत्विक् व यजमान त्याच त्याच ऋचा म्हणत असावे हा तर्क जरी तूर्त बाजूला सारला, तरी कात्यायन व संहिता ह्यांच्यामध्यें थोडाथोडका काळ गेला नाहीं. कात्यायनानें सूक्ताचा ऋषि, देवता व छंद ह्यांचा निश्चय केला. त्याला आधार मुळींच नसेल असें म्हणणें जरी अयुक्तिक असल तरी कात्यायनाची माहिती सर्वथा विश्वसनीय होती असें मानणें वेडेपणाचें होईल. कित्येक सूक्तें अशीं आहेत कीं, त्यांचा जो ग्रंथोक्त ऋषि त्याचें नांवहि त्या सूक्तामध्यें आढळणार नाहीं. ह्यास्तव तो त्या सूक्ताचा ऋषि म्हणजे मंत्रद्रष्टा अथवा मंत्रकर्ता हें खात्रीनें सांगणें अशक्य आहे. परंपरागत आवेदन किंवा वदंता हाच संभवनीय आधार दिसतो. ह्यास्तव कात्यायनाच्या सर्वानुक्रमणीवर सर्वस्वी विसंबून रहाणें योग्य नाहीं. कात्यायनाची माहिती अपूर्ण व संदिग्ध आहे ह्यांत संशय नाहीं. सुमारें पन्नास सूक्तें अशीं निघतील कीं त्यानेंच स्वतः वैकल्पिक ऋषि सूक्तकार म्हणून सुचविले आहेत. उ० अश्वमेधभारत किंवा अत्रि (५।२७); वीतहव्य अंगिरस किंवा भरद्वाज (६।१५); कुशिक इषीरथपुत्र किंवा विश्वामित्र (३।३१). तसेंच एकच सूक्त पण त्यांतील निरनिराळया मंत्रांचे निरनिराळे मंत्रकार अशीं उदाहरणेंहि थोडींथोडकीं नाहींत. सातव्या मंडलाचें ३२ वें सूक्त घेऊं. ह्या सूक्ताचा कर्ता वसिष्ठ असें अनुक्रमणिकाकार कात्यायन म्हणतो. परंतु सूक्तांत वसिष्ठाचें नांवहि नाहीं. सत्तावीस ऋचांचें हें सूक्त आहे. ह्यांपैकीं २६वी अर्धी ऋचा 'इंद्रं क्रतुं न आभर पिता पुत्रेभ्यो यथा' अशी आहे. हा ऋगर्ध सुदासपुत्रांनीं वसिष्ठाचा मुलगा शक्ति ह्याला अग्नींत फेकून दिला तेव्हां त्यानें म्हटली. नंतर पुढला अर्धा मंत्र वसिष्ठानें म्हटला असें शाटयायन म्हणतो. "सौदासैः अग्नौ प्रक्षिप्यमाणः शक्तिः अन्त्यं प्रगाथं आलेभे सः अर्धर्चे उक्ते अदह्यत तं पुत्रोक्तं वसिष्ठः समापयत" इति शाटयायनकम्' तथापि ह्याच्या उलट वसिष्ठाचीच ही ऋचा आहे असें दुसरा म्हणतो, "वसिष्ठस्य एव हतपुत्रस्य आर्षं ताण्डकम्" ह्यावरून हे आधार किती डळमळीत आहेत हें दिसेल. परंपरेनें आलेली माहिती विकृत झालेली असते. ह्यास्तव परंपरा सर्वथा टाकतांहि येत नाहीं व घट्टहि धरतां येत नाहीं. ही ऋग्वेदाचा अर्थ लावण्यांत मोठीच अडचण आहे.

कित्येक ठिकाणीं एका सूक्ताचे अनेक मंत्रकार दिले आहेत. अनेकांनीं गद्य लिहिणें संभवनीय आहे. पण कवितेचा चरण अनेकांनीं रचणें कसें शक्य आहे ह्याची कल्पनाहि करतां येत नाहीं. उदा० तिसऱ्या मंडलांतलें २३ वें सूक्त पहा. ह्या सूक्तांत फक्त पांच ऋचा आहेत. परंतु कर्ते दोन आहेत. एक देवश्रवा आणि दुसरा देववात भारत. दुसरें उदा० ५।२७ चें. हें सूक्त सहा ऋचांचें आहे. पण त्याचें कर्तृत्व तिघांकडे आहे. (१) त्र्यरुण त्रवृष्ण (२) त्रसदस्युपौरुकुत्स्य (३) अश्वमेधभारत किंवा अत्रि. एका सूक्तांतील निरनिराळया ऋचा निरनिराळया ऋषींच्या नांवावर असल्या तर तें समजण्या-

सारखें आहे. परंतु प्रत्येक ऋचा दोघांच्या किंवा तिघांच्या नांवावर कशा असतील तें समजणें कठीण आहे. बंधु, सुबंधु श्रुतबंधु आणि विप्रबंधु यांच्या जोड नांवावर कांहीं सूक्तें आहेत. असो. ह्याचा परिणाम कसा होतो पहा. वसिष्ठानेंच रचलेलें सूक्त आहे असें गृहीत धरून त्या सूक्तांतील वर्णन वसिष्ठाला आपण चिकटवितों. आणि त्यापासून कांहीं अनुमानें काढतों. वस्तुत: वसिष्ठकृत जर तें सूक्त नसेल तर आपलीं अनुमानें फोल आहेत असें ओघानेंच म्हणावें लागेल.

ऋषि शब्दाची व्याख्या

ऋषि शब्दाची व्याख्या सांकेतिक आहे. परमार्थानें ती घेतां येणार नाहीं. " यस्य वाक्यं स: ऋषि: " ह्या व्याख्येनुसार यमयमीच्या संवादांत यमयमी त्या सूक्ताचे ऋषी बनले ! आतां शंका अशी येते कीं, यमयमीचा संवाद हा यमयमीच्या तोंडचा आहे कीं, दुसऱ्या एका वैदिक ऋषीच्या तोंडचा ? वैदिक ऋषीचा नसल्यास ऋग्वेद संहितेंत तो सामील करण्याचा हेतु काय ? ह्यावरून ऋग्वेदसंहितेचा विषय कोणता हा प्रश्न उत्पन्न होतो. ह्या दृष्टीनें सूक्त ३।३३ अभ्यसनीय आहे. ह्यांत विश्वामित्र व नद्या (विपाट् व शतद्रु; सध्यांच्या रावी व सतलज) ह्यांचा संवाद आहे. नद्या विश्वामित्राजवळ बोलत आहेत. अर्थात् वरील व्याख्येप्रमाणें नदी ह्या सूक्तांतील कांहीं ऋचांची ऋषि झाली ! तेव्हां विचाराचा विषय हा कीं, नदीच्या तोंडचीं वाक्यें ही कोणाची रचना ? विश्वामित्रानेंच कल्पनेनें नद्यांच्या तोंडांत त्या ऋचांतील शब्द घातले कीं, दुसऱ्या कोणीं ? पहिला तर्क खरा असेल तर सर्व सूक्त विश्वामित्रांचें असें म्हणण्यास काय हरकत ? ऋषि शब्दाची लागूं न पडणारी व्याख्या करण्याचा प्रसंग कां यावा ? आतां विश्वामित्र व नद्या हा संवाद काल्पनिक रीत्या एकाद्या कवि-ऋषीनें रचला असेल तर सर्वच डोल्हारा कोसळतो. एका सूक्तांत श्रद्धेची प्रशंसा केली आहे. (१०।१५१). ही वास्तविक देवता आहे. तथापि तिलाच ऋषिपण देण्यांत आलें. ह्यापेक्षां ह्या सूक्ताचा कर्ता माहीत नाहीं हें म्हणणें बरें. हाच आक्षेप पुरूरवा उर्वशी सूक्तासंबंधानें घेतां येईल. ह्यांत पुरूरवा व उर्वशी हेच ऋषी व त्याच देवता ! (१०।९५). ह्यापरीस संवादाचें पुस्तक निराळें काढलेलें काय वाईट ? यज्ञ, खासगी जीवन, दान स्तुति, संवाद, अध्यात्म अशा विषयवारी मंडलांची पुनर्रचना करणें सोयीचें होईल.

ऋग्वेदाचा पदपाठ

ऋग्वेदाचा पदपाठ शाकल्यानें एकदां केला तो बरोबर आहे असें आपण धरून चालतों. निराळीं पदें पडणें शक्य आहे कीं नाहीं ह्याचा विचारहि आपण करीत नाहीं. अशा स्थितींत लिहिलेले संशोधनात्मक प्रबंध कांहींसे हीणकस उतरल्यास नवल नाहीं. पाठभेदाचें एक प्रसिद्ध उदाहरण देतों. ' अरुणोमासकृद्वृक: पथायान्तं ददर्शहि ' (१–१०५-१८) ह्या मंत्रांतील मासकृत् ह्या शब्दाचीं पदें ' मा सकृत् ' अशीं शाकल्य दोन पाडतो. तर यास्काच्या मतें मासकृत हें एकच पद आहे. ह्या पदभेदानें अर्थ अगदीं भिन्न भिन्न होतात. सायणाचार्य दोनहि अर्थ देतात. शाकल्याच्या पदपाठाला अनुसरून अर्थ केला तो असा होतो. –' मी मार्गानें जात असतां मला अरुणवर्णाच्या लांडग्यानें तावडतोब पाहिलें. आतां यास्काचा पदपाठ स्वीकारला तर होणारा अर्थ असा– तेजस्वी (अरुण:) महिने करणारा (मासकृत्) जो चन्द्र (वृक:) त्यानें मार्गानें जातांना (तारागण) पाहिला. हे दोन अर्थ एकमेकांपासून किती दूर आहेत तें पहा ! एका मंत्रांत ओमास: असा शब्द आला आहे. त्याचा अर्थ सायणांनीं रक्षका: असा केला आहे. व एकच पद हें आहे असें गृहित धरून ते चालले. आतां हा ओमास: शब्द येथें एकदांच आलेला आहे. प्रो. राजवाडे ह्यांनीं





आ + उमासः अशीं दोन पदें सुचविलीं. कारण उमासः शब्द इतरत्रहि वापरलेला आढळतो. परंतु राजवाड्यांना उमासः शब्दाचा अर्थ लागला नाहीं. माझ्या मतें उमा नांवाचे पितृदेव होत. हे अमर असून ह्यांना दिव्य पितर म्हणत. यज्ञामध्यें त्यांना हविर्भाग मिळे. माझ्या तर्पण पुस्तकांत ह्या उमांचा उल्लेख आहे. ह्याच अनुरोधानें दुसऱ्या एका ऋचें-तील वसु शब्दानें सायणाचार्यांप्रमाणें इन्द्र समजणें चूक आहे. वसु, रुद्र, आदित्य हे जे पितृदेव त्यांपैकींच वसु समजले पाहिजेत. ह्या विवेचनावरून ऋग्वेदाच्या अवघडपणाची कल्पना करतां येईल.

हें काम एका माणसाचें नाहीं. शंकर पांडुरंग पंडीत ह्यांच्या लायकीचीं देशांतील दहा माणसें दहा वर्षें एकत्र बसून खपतील तरच यशाचीं चिन्हें दिसूं लागतील. सांप्रत ऋग्वेदाचा अर्थ केला जातो तो बव्हंशीं कल्पनामय असतो. ऋग्वेदाचा अर्थ समजण्यापेक्षां त्या कृतींत भाषांतर करणाऱ्याच्या मनाचें अगर विचारांचें प्रतिबिंब आपणांस पहावयास मिळतें.

हें सूक्त वम्राचें कशावरून ?

१० व्या मंडलाचें ९९ वें सूक्त घेऊं. ह्यांत आरंभापासून अखेरपर्यंत इन्द्राची स्तुति आहे. ह्या सूक्ताचा ऋषि वम्रनामक आहे असें समजतात. पण वम्र ऋषीनेंच ह्या सूक्तांतील इन्द्राची स्तुति केली आहे असें मानण्यास सबळ कारण दिसत नाहीं. ५ व्या ऋचेंतच एकदां वम्राचें नांव आलें आहे तें सुद्धां आगंतुक वाटतें. मंत्राचा आशय असा स्वयंदाता, अनिंद्य, थोर आणि रुद्रासह असणारा इंद्र आपलें घर सोडून येवो. वम्राचे आईबाप दुःखरहित झाले. वम्र शत्रूंचें अन्न गांठून लुटतो आणि शत्रूला रडावयास लावतो. (भाषांतर—चित्राव शास्त्री). वम्र हें ऋषीचें तरी नांव आहे कीं नाहीं ह्याची वानवा आहे. ८।१०२।२१ मध्यें वम्र शब्दाचा अर्थ सायणाचार्यांनीं मेघ असा केलेला आहे; 'वमति उदकं इति वम्रः = अभ्रः' येथेंहि तोच अर्थ नसेल कशावरून ? अगोदरच्या ऋचेंत (४ थ्या) इन्द्र खूप पाऊस पाडतो असें वर्णन आहे. वम्राचा निर्देश आहे म्हणून सूक्तकार वम्र आहे असें म्हणावयाचें तर कुत्स, (ऋ. ९) उशिजपुत्र ऋजिश्वा (ऋ. ११) ह्यांचे अधिक स्पष्ट उल्लेख आहेत; ते सूत्रकार कां समजूं नये ? औशिजानें यज्ञांत इन्द्राची स्तुति केली असें असं-दिग्धपणें ११ व्या ऋचेंत म्हटलें आहे. ह्यावरून सर्वानुक्रमणीवर सर्वस्वी विसंबून राहणें किती धोक्याचें आहे तें दिसून येईल.

ऋग्वेदाचा अर्थ ऋग्वेदांतून काढणें इष्ट

आतां ऋग्वेदाचा जो मी अभ्यास करतों तो कोणत्या धोरणानें करतों ह्याचें स्पष्टीकरण करणें अवश्य आहे. एथवर केलेल्या विवेचनावरून मी पुढील ग्रंथांचा आधार फारसा मानीत नाहीं हें सांगावयास नको. ऋग्वेदाचा अर्थ ऋग्वेदांतूनच काढणें इष्ट आहे. हा माझा पहिला सिद्धान्त. पुढील काळांतील आख्यायिका, दन्तकथा, इतिहास ह्यांचा यत्किंचितहि उपयोग करावयाचा नाहीं हें एकांतिक मत जरी सोडलें तरी त्यांची मदत सहसा घ्यावयाची नाहीं हें मात्र निश्चित. मनु शब्द आला कीं, मनुः राजर्षिः असें सायणभाष्य हटकून म्हणणार. परंतु राजर्षिः शब्द ऋग्वेदांत नसेल तर मी मनु राजर्षि होता हें मान्य करणार नाहीं. ऋषींच्या नांवा-वर जीं सूक्तें आहेत तीं त्यांनीं रचलेलीं आहेत हें मी गृहीत धरीत नाहीं. वसिष्ठासंबंधानें बोलावयाचें झाल्यास ज्या ऋचांत प्रत्यक्ष वसिष्ठ शब्द असेल त्याच मी विचारांत घेईन. ह्या कारणानें इतरत्र दिलेली वसिष्ठविषयक माहिती व माझी माहिती ह्यांचा मेळ बसणार नाहीं.

देव व असुर

ब्राह्मणग्रंथांतील देवासुरांच्या कथा वाचून तद्-नुसार देवासुरविषयक ऋचांचा अर्थ लावणें मला

पर्यंत पडणार नाहीं. ऋग्वेदांत देवाच्या कल्पनेचा उद्भव प्रकाशणाऱ्या वस्तूंत आहे. उदा० अग्नि, सूर्य, उषा ह्यांच्या ठिकाणीं ऋग्वेदिक ऋषींना देवत्व आढळलें. दीप्तिमान म्हणून देव. ह्यानंतर बलाढ्य (असुर) अशीं जीं महाभूतें त्यांना देव शब्द लावण्यांत आला. ह्या कारणानें मरुत् व द्यावा पृथिवी ह्यांची देवांत गणना होऊं लागली. सृष्टि, हें जग कसें झालें, तें कोणी केलें, त्याच्या बुडाशीं कोणती चित् शक्ति आहे, त्या शक्तीचें स्वरूप कायहि विचार ऋग्वेदाच्या अखेर अखेरच्या काळांत ऋषींना सुचूं लागले. उपनिषदांत ह्या विचारांना आकार आला. असो. मला सांगावयाचें हें कीं, ऋग्वेदांत देव व असुर ह्या नांवाच्या दोन जमाती असल्याचा समाधानकारक पुरावा माझ्यामतें आढळत नाहीं. देवासुरांचें युद्ध हा विषय ऋग्वेदाला अपरिचित आहे. सायणाचार्यांनीं देव नाहीं तो असुर असें मानून अनेक ठिकाणीं अर्थ केला आहे. त्यामुळें बराच गैरसमज फैलावला आहे, असें मला वाटतें. इंद्रानें वृत्राचा युद्धांत पराभव केला तो वृत्र सायणांच्या मतें असुर होता. वस्तुतः असुर म्हणजे मेघ. वृत्राला ऋग्वेदांत असुर म्हटलें असलें तरी तेथें असुर शब्द प्रबल, ह्या अर्थानें वापरला आहे. पराक्रमी इन्द्राचा शत्रु पराक्रमी असणें अवश्य आहे. ढग पाणी कोंडून ठेवतात; अर्थात् ढगांबरोबर युद्ध करून इन्द्राला ती कोंडी फोडणें प्राप्त होतें. इन्द्र हा पर्जन्य-देव आहे; हें प्रसिद्ध आहेच. ह्या लढयाचें काव्यमय-वर्णन अनेक ठिकाणीं केलेलें आढळतें. ऋग्वेदाकडे काव्य ह्या दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे हा प्रो. राजवाड्यांचा आग्रह अस्थानीं नव्हता. आतां ह्या मेघासुरांचीं असंख्य नांवें आढळतात. ह्यावरून हीं देवासुर नसलीं तरी इन्द्रासुर युद्धें होतीं असें मानण्याकडे मनाचा कल होतो. दास अथवा असुररूपी मेघांना इतकीं निरनिराळीं नांवें कां असावीं ह्याला सयुक्तिक उत्तर देतां येत नाहीं. हें मान्य केल्यावाचून गत्यंतर नाहीं. – कामरूपा मघोनः ह्याप्रमाणें कामाभिधाना मघोनः असा पाहिजे तर म्हणावें. कारण रूपाबरोबर नांव येणें अस्वाभाविक नाहीं. पिप्रु, शंबर, चुमुरि, धुनि, कुयव, दभीति, अहि इत्यादि विशेषनामें अस्सल वैदिक कोशांत समाविष्ट करितां येतील कीं नाहीं ह्याची शंकाच आहे.

मुनि शब्द व मनुष्यवाचक अनेक शब्द

मुनि शब्दाचा अर्थ आज आपण जो समजतों तोच अर्थ ऋग्वेदिक मुनि शब्दाचा आहे असें समजून केलेला अर्थ चुकीचा आहे असें माझें मत झालें आहे. मुनीचें वर्णन ऋक्‌मन्त्रांत आढळतें. त्यावरून मुनि म्हणजे मेघ असा अर्थ मी लावला आहे. मेघाला हा आणखी एक शब्द झाला. परंतु एका पदार्थाला अनेक शब्द असणें ऋग्वेदाचें वैशिष्ट्य आहे.

निघण्टुकार म्हणतात, ऋग्वेदांत मनुष्यवाचक पंचवीस शब्द आहेत. हे सर्व शब्द ततोतंत एकाच अर्थाचे असतील काय ? कां त्यामध्यें सूक्ष्म भेद असतील ? ह्या विचारानें मी कृष्टि शब्द घेतला. एके ठिकाणीं मला कृष्टि शब्दाबरोबर स्वधा हा शब्द आढळला. ‘ हे इन्द्रा, तूं लोकांच्या हविर्द्रव्याचा (कृष्टीनां स्वधा) अनुभव घे. (८–३२-१९) आतां स्वधा व स्वाहा ह्यांतील भेद आपण जाणतों. पितरांचें अन्न स्वधा व देवांचें अन्न स्वाहा. ऋग्वेदांतहि हा भेद केलेलें स्थळ मला आढळलें. १०।१४।३ मध्यें कांहीं देव स्वधेनें वाढतात तर कांहीं स्वाहानें आनंदित होतात असें म्हटलें आहे. ह्यावरून स्वधेचे देव वेगळे असें अनुमान करण्यासारखें आहे. कृष्टि शब्दाची स्वाहाशीं सांगड असल्यास हें अनुमान टिकणार नाहीं. हें उघड आहे पण तशी ती नाहीं. ह्या आधारावर स्वधा शब्दाचा उच्चार करून हवन करणाऱ्या याजकांना कृष्टि म्हणत असावेत असा तर्क करतां येण्यासारखा आहे. हा आधार भरपूर आहे.

तसाच संशयातीत आहे असें म्हणणें धाडसाचें होईल. तथापि हा तर्क साभिप्राय आहे; अत्यंत सूचक आहे ह्यांत मात्र संशय नाहीं. त्याचप्रमाणें, चर्षणी शब्द पूर्वी तारकांचा वाचक असावा असें मी अनुमान केलें आहे. कालांतरानें तारका आकाशांत चमकत असतांना हविर्दान करणारांना तो लावण्यांत आला. निघंटूत मनुष्यवाचक शब्दांत ह्याची गणना केली आहे. हा अर्थ अगदींच ढोबळ आहे. त्यांत सूक्ष्मता नाहीं. चर्षणी म्हणजे तारका हा अर्थ घेतल्यानें इन्द्राला म्हणजे सूर्याला चर्षणी-सहः हें विशेषण अगदीं यथार्थ आहे अशी खात्री वाटते. सूर्योदयाबरोबर तारका निस्तेज होतात. हल्लीं-सुद्धां तारकोपेता संध्या उत्तमा असें समजलें जातें. सूर्योदयानंतर केलेली संध्या मूर्तिपूजेसारखी अधमा मानण्यांत येते. प्रत्येक शब्दाची अशा तऱ्हेनें छाननी करून पहाण्याची आवश्यकता सिद्ध होते. प्रो राजवाडे यांनीं असा प्रयत्न केला परंतु तो अपेशी ठरला. कारण सर्वच शब्द ते धनवाचक ठरवूं लागले. पुढें त्यांनीं आपली चूक कबूल केली हा त्यांचा मोठेपणाहि तितकाच मोठा आहे. कारण ' मी चुकलों ' म्हणणारा विद्वान विरळा. कृष्टि—शब्दाप्रमाणें मनुष् शब्दाचा मर्यादित अर्थ आहे असें मला वाटतें. मनुष् म्हणजे सरसकट मनुष्य नाहीं. मनूच्या यज्ञ पद्धतीचा अंगीकार करणारे ते " मनुषः " असें मी ह्या शब्दावरील लेखांत म्हटलें आहे. मनूची यज्ञाची वेळ वेगळी होती. त्यांचें अग्निकर्म उषःकालापूर्वी काळोख असतांना संपे. शिवाय त्यांचे देव आरंभीं मित्र, वरुण, अर्यमा, इळा इत्यादि होते. इन्द्र त्यांच्यांत मागून शिरला. मनूचे वंशज 'मनव:' व 'मानवा:' ह्या संज्ञेनें ओळखतात. ऋग्वेदकालीं मनु पुराण-पुरुष झाला होता. मनूच्या पंथाचें व प्रातरग्न्यु-पासकांचें भांडणहि असावें. कारण रात्रीं यज्ञ करणारांचा निषेध केलेला आढळतो. ज्या प्रदेशांत बहुकाल टिकणाऱ्या रात्री असतील तेथें रात्रीं यज्ञ-कर्मे उरकून घेण्याचा प्रघात पडणें असंभवनीय नाहीं. ऋक् मंत्रांचा अर्थ टिळकांची उत्तर ध्रुवाची कल्पना मान्य असणारे व अमान्य असणारे निर-निराळ्या प्रकारें करतात. ह्यावरून अर्थावर अर्थ लावणाऱ्यांच्या मनोवृत्तीचा प्रभाव पडणार हें उघड दिसतें.

माझ्या संशोधनाचा विषय झालेला शब्द ज्या ज्या ऋचांत आढळेल त्या सर्व एकत्र करून त्यांतील वर्णनावरून त्या शब्दाचा अर्थ ठरवायचा ही माझी पद्धत आहे. हिला अनुसरून अप्सरा म्हणजे वीज व गंधर्व म्हणजे सूर्याचेंच एक विशिष्ट स्वरूप असावें; असा तर्क मी केला आहे.

नहुष शब्द कृष्टीप्रमाणेंच आहे. नाहुषीषु कृष्टीषु असे शब्द ६ । ४६ । ७ मध्यें आले आहेत. नाहुष नांवाची एक जमात होती. ह्या जमातीचा प्रमुख जो नहुष त्याच्यावरून नाहुष हें नांव पडलें. माझ्या नहुषावरील लेखांत ह्यांची यज्ञप्रक्रिया मानुषां सारखी होती असें मी प्रतिपादिलें आहे. कण्वांच्या यज्ञाला प्रारंभ होण्यापूर्वी नाहुषांचा यज्ञ पुरा होत असे. ह्यांच्या मंत्रांना ऋचांच्या ऐवजीं कव्य ही संज्ञा असावी. इंद्रानें कृष्टींना छळलें त्याप्रमाणें नाहुषांनाहि लुटलें. तात्पर्य, नाहुष व कृष्टिजन हे धर्मबंधु आहेत असें मानण्याकडे माझें मन झुकतें.

अर्थ लावतांना सामाजिक स्थितीचा आढावा घेणें आवश्यक

सायणाचार्यांनीं कसा तरी अर्थ लावण्याची शिकस्त केली. परंतु तत्कालीन परिस्थितीविषयीं अनुमान करणें हें त्यांच्या कार्याचें अंग नव्हतें. सध्यांचे भाष्यकार ऋग्वेदकालीन समाजस्थितीचा आढावा घेऊं बघतात. उदाहरणार्थ, राक्षसांचा विध्वंस करण्यासाठीं ऋषींनीं अग्नीची, सूर्याची, वायूची प्रार्थना केली आहे; परंतु नदींत हे बुडून मरोत असें कोठेंहि म्हटलें नाहीं. पंजाबांत सागरा-

सारख्या प्रचंड नद्या वहात असतां ह्या घातकी शक्तीला त्यांनीं आवाहन केलें नाहीं. यावरून हे मंत्र पंचनद्यांच्या कांठच्या प्रदेशांत रचले नसावे हा विचार प्राचीन भाष्यकार करीत नसत. आज हा तर्क शास्त्रपूत आहे कीं नाहीं ह्याची चर्चा करावी लागते. ओघानें आलें म्हणून सांगतो कीं, राक्षसांचे मूरदेव होते. ह्याचा अर्थ सायणाचार्योंनीं राक्षसांचे मूर्खदेव होते असा केला आहे. त्यांच्या मतें मूर म्हणजे मूढ. माझ्या मतें मूर हें त्यांच्या देवांचें नांव असावें. रक्षस् शब्दहि मूळचा वैदिक नसावा असा माझा तर्क आहे.

आजपर्यंत मी जें कांहीं थोडें संशोधन केलें आहे त्याचा आणखी निर्देश संक्षेपानें आतां येथें करतों.

विश्वामित्र क्षत्रिय होता व तो कुशिकाचा पुत्र होता ह्याला आधार ऋग्वेदांत नाहीं. तसेंच वसिष्ठ-विश्वामित्रांच्या जगप्रसिद्ध हाडवैराचा यत्किंचितहि पुरावा ऋग्वेदांत मिळण्यासारखा नाहीं. तिसरें मंडल विश्वामित्राच्या नांवावर असून त्यांतील ४३ वें सूक्त खास त्याच्या नांवाचें आहे. परंतु ह्या सूक्ताची पांचवी ऋचा वाचली तर विश्वामित्राच्या कर्तृत्वाला बाध आल्याविना राहणार नाहीं. ह्यांत ऋषि, मी 'कुवित्' म्हणजे अज्ञानी आहे असें म्हणतो आणि मी ऋषि व्हावें, राजा व्हावें, लोकनायक व्हावें अशी प्रार्थना करितो. हें वर्णन विश्वामित्राला लागू पडणारें नाहीं हें स्पष्ट आहे.

सुदासाचें दहा राजांशीं युद्ध झालें म्हणून त्याला महत्त्व आलें आहे. हें युद्ध दाशराज्ञ नांवानें प्रसिद्ध आहे, जगाच्या इतिहासांतील हें पहिलें युद्ध होय. परूष्णी म्हणजे रावी नदीच्या काठीं हें युद्ध झालें. दाशराज्ञ युद्धाचा गाजावाजा बराच झाला आहे. परंतु युद्ध हा शब्द उच्चारतांच आपल्या मनांत ज्या घडामोडी उद्भवतात त्यावरून ह्या दाशराज्ञ युद्धाची आपण कल्पना करतों हें चुकतें. शस्त्रास्त्रांवांचून युद्ध कसलें ? सुदासासकट ह्या अकरा राजांच्या हातांत एकहि अस्त्र असल्याचें मंत्रकार सांगत नाहीं. दहा राजांपैकीं, पांच राजांना इंद्रानें नदींत बुडवून मारल्याचें वर्णन आहे. रावीच्या उत्तर तीरावर सुदास व त्याचे साहाय्यक इन्द्र आणि वसिष्ठ होते व समोरच्या तीरावर दहा राजे होते. युद्धाप्रमाणें राजा शब्दाविषयींहि आपण चूक करतों. राजा म्हणजे कांहीं माणसांचा पुढारी अगर नेता ह्यापलीकडे त्या शब्दाला अर्थ नसावा. दोन पक्षांतील ही मारामारी किंवा भांडण होतें. माझा तर्क असा आहे कीं, नदीच्या समोरासमोरील तटांवर रहाणाऱ्या दोन जमातींचें नदीच्या पाण्यासंबंधानें किंवा किनाऱ्यावरील जमिनीसंबंधानें हें भांडण असावें. नदीला बांध घालून पाणी अडविलें होतें. एका पक्षानें तो बांध फोडून पाण्याचा प्रवाह पूर्ववत् सुरू केला. लगेच पलीकडल्या तीरावर जाऊन इन्द्रानें सुदासाच्या यज्ञांत सोमपान केलें. कालव्यांतून नदीचं पाणी घेऊन लोक शेती करीत असावेत. सुदास हा परकीय मनुष्य सिंधूच्या पलीकडून आला असावा. दहा राजांना नदी ओलांडावी लागल्याचं वर्णन नाहीं. ह्या लढाईचा तपशील आपणांस मिळतो ही गोष्ट फार महत्त्वाची आहे. श्रुत, कवष, व्रध, अनु व द्रुह्यु ह्यां पांच जणांना इंद्रानें नदींत बुडविलें. उध्यमधीला नदीतीरावर ठार केलें. भेद ह्याचीहि तीच अवस्था झाली. शिम्यूला जलसमाधी मिळाली. चायमान कवीला उध्यमधीसारखीच शिक्षा मिळाली. अनुद्रुह्यु ह्यांच्या पक्षाला ६०६६ सैनिक अगर साथीदार होते असें वर्णन आहे. तें कितपत बरोबर आहे समजत नाहीं.

भुज्यूची कथा

भूज्यूला त्याच्या बापानें समुद्रांत सोडला. परंतु अश्विनींनीं त्याला बचावला. अशी एक कथा ऋग्वेदांत आहे. माझ्या समजुतीप्रमाणें ह्या कथेचें स्वरूप असें—तुग्राचा मुलगा भुज्यु ह्याला





बहुधा महारोगाची व्यथा जडली असावी. ह्यास्तव त्याच्या बापानें व आप्तांनीं त्याला समुद्रांत जलसमाधी देण्याचें ठरविलें. इतक्यांत अश्विनींचीं जहाजें तेथें आलीं. त्यांनीं भुज्यूला समुद्रांतून बाहेर काढलें, बरें केलें आणि त्याच्या बापाकडे नेऊन पोचविलें. भुज्यूला समुद्राच्या मध्यभागीं बुडविलें. चोहोंकडून समुद्रकिनारा कोठेंहि दिसत नव्हता असें ते ठिकाण होतें. भुज्यूला त्याच्या घरीं सोडण्यास अहोरात्र साडेतीन दिवस नांवा समुद्रांत चालत होत्या. भुज्यूच्या बापाचें घर समुद्रकिनाऱ्यावर होतें इत्यादि.

कण्व, औशिज, भृगु, अंगिरस, इत्यादि ऋषींचें मूळरूप

कण्व हें कोणत्याहि ऋषीचें नांव नव्हतें. कण् धातुपासून अश्वशब्दाप्रमाणें व प्रत्यय लागून कण्व शब्द बनला आहे आणि त्याचा अर्थ मोठ्यानें उच्चार करणारा असा आहे. यज्ञकर्मांत उच्चस्वरांत मंत्र म्हणणारे ते कण्व. ह्यांचाहि यज्ञ काळोख असतांना संपे. १०।१५।५ मध्यें अग्नीला कण्वतम म्हटलें आहे आणि हा अग्नी वनाग्नि आहे हें दुसऱ्या ऋचेवरून दिसतें. जंगल पेटतांना झाडें कडाडतात. मोठा आवाज होतो. ऋग्वेदकालीं अशा रीतीनें अनेक जंगलांचा ऱ्हास झाला आहे. १।३९।९ ह्या ऋचेचा आशय पुढील शब्दांत सांगतां येईल.–दध्यक्, पूर्वकालीन अंगिरस, प्रियमेध, कण्व, अत्रि, मनु ह्यांनीं माझा जन्म जाणला असें ह्या सूक्ताचा ऋषि ह्या सूक्तांत म्हणतो. तो आणखी म्हणतो ते फार प्राचीन काळचे होते व बुद्धिमान होते. तसेंच त्यांचा जन्म देवांपासून झाला (तेषां देवेषु आयतिः) आणि आमचा जन्म त्यांच्यापासून झाला (अस्माकं तेषु नाभयः) आतां वरील ऋषींचा जन्म देवांपासून झाला असल्यास तीं दीप्तिमान ताऱ्यांचीं नांवें असावींत असें अनुमान करण्यासारखें आहे. ह्याचा अर्थ ब्राह्मणांचे ते रक्तानें पूर्वज नसावेत असा होतो.

कक्षीवानवरील मी आपल्या लेखांत यज्ञासंबंधीं कांहीं माहिती नमूद केली आहे. यज्ञांत श्रीमंत अथवा राजे रथांमध्यें संपत्ति घालून ती यज्ञांतील ऋत्विजांना वाटीत असत. यज्ञांत याज्ञिकांखेरीज बाहेरचे लोकहि येऊन अग्नीसमोर आप-आपल्या देवतांची प्रार्थना करीत ती स्वतःसाठीं तशीच दुसऱ्यासाठीं म्हणजे यजमानासाठीं असे. एका मनुष्याची प्रार्थना पहा. "हे पूषन्, मी तुलाच आठवतों. मी दुसऱ्या कोणाचीही स्तुति करणार नाहीं." सायणांचें भाष्य विचार करण्यासारखें आहे. हे पूषन त्वां स्तोतुं वेमि = कामये यत् त्वत् व्यतिरिक्तं देवतान्तरं-तस्य स्तोत्रं न वेमि = कामये यावरून निरनिराळ्या देवतांचे निरनिराळे भक्त होते असें दिसतें. यज्ञांत गाई, घोडे, रथ, सुवर्ण दक्षणा म्हणून वाटीत. कक्षीवानाचा बाप दीर्घतमा व आई उशिज् असें सायणाचार्य म्हणतात. त्याला ऋग्वेदांत आधार नाहीं. कक्षीवानाला औशिज म्हटलें आहे, ह्यावरून सायणांनीं हा तर्क केला आहे. औशिजः ह्याचा मी वेगळा अर्थ केला आहे. कामयमानाः ऋत्विजः तेषांसंबंधी औशिजः इच्छा करणारे – मागणारे. (धातु वश्–वांच्छिणें) तसेंच घोषा कक्षीवानाची मुलगी ह्या समजुतीलाहि ऋग्वेदांत आधार मिळत नाहीं. अथर्ववेदांत कक्षीवान् कण्व, विश्वामित्र, काश्यप इत्यादींची इन्द्रादि देवांप्रमाणें प्रार्थना करून त्यांच्या अनुग्रहाची याचना केली आहे. (१८।३।१५).

सूर्याच्या किरणांना भृगवः ही संज्ञा होती. सायणाचार्यांनीं एका ठिकाणीं असा अर्थ केला आहे. हा अर्थ करून बहुतेक ऋचा चांगल्या समजूं शकतात. पण भृगु हा ऋषि होता. ह्या नंतरच्या समजुतीनें भारावून गेलेले सायणाचार्य ऋषीचें नांव समजून अर्थाची ओढाताण करतात. सूर्याच्या किरणांना ज्यांनीं आपलें दैवत मानलें ते भृगू हा खरा प्रकार असावा. इंग्रजींत ह्याला टोटेम म्हणजे-देवक म्हणतात. उदा० मोर ज्यांचे देवक आहे त्यांचें नांव मोरे

ही देवकाची कल्पना त्या वेळीं कोणालाच सुचली नव्हती. विश्वामित्र, भरद्वाज, जमदग्नि, गौतम, अत्रि, वसिष्ठ, कश्यप आणि आठवा अगस्त्य हें गोत्र. ऋषि म्हणजे त्या त्या गोत्राच्या लोकांचे पूर्वज म्हणून समजले जातात. माझ्या मतें ह्या नांवाचे ऋषि कधींच नव्हते. हीं नांवें आकाशांतील ताऱ्यांचीं नांवें आहेत. अगस्त्य व वसिष्ठ हे तर प्रत्यक्ष तारेच आहेत. कण्व म्हणजे काळोख. भृगु म्हणजे वीज. (माझ्या मतें—सायणाचार्यांच्या मतें किरण); अंगिरस म्हणजे उगवत्या सूर्याचें तांबडें मंडल. अत्रि, वसिष्ठ इत्यादिकांस आईबाप नाहींत. ऋग्वेदांत नाहींत हें येथें ध्यानांत ठेवावें. अर्थात् ते मनुष्य असणें शक्य नाहीं. मग ते आमचे पूर्वज कसे होणार ? अगस्त्य हा मैत्रावरुणांचा मुलगा. मित्र व वरुण हे आकाशस्थ दीप्तिमान तारे. तात्पर्य, सप्तर्षींची हीं नांवें उपास्य दैवत म्हणून लोकांनीं स्वीकारलीं. कश्यप, अत्रि, भरद्वाज, विश्वामित्र, गौतम, जमदग्नि आणि वसिष्ठ ह्या सात ऋषींचे आईबाप ऋग्वेदांत आढळत नाहींत, त्यावरून ही सप्तऋषींच्या ताऱ्यांचीं नांवें असून माणसांचीं हीं नांवें नाहींत ही गोष्ट महत्त्वाची आहे.

गृत्समद हा दुसऱ्या मंडलाचा कर्ता असें मानलें जातें. परंतु चमत्कार हा कीं, फक्त चार ठिकाणींच ह्या ऋषीचें नांव आढळतें; आणि तेंहि बहुवचनांत. गृत्समद ही त्या नांवाची व्यक्ति नव्हती असें म्हणण्यास हा बहुवचनी प्रयोग हें फार महत्त्वाचें प्रमाण आहे. ज्ञानकोशांत २।११।१९ च्या आधारें गृत्समदांचा पूर्वज त्रित असल्याचें सांगितलें आहे, परंतु त्या मंत्राचा तसा मुळींच अर्थ होत नाहीं.

वसिष्ठ हे पितरुपासक असावेत. पितरांना देव समजून इतर देवांबरोबर त्यांनाहि हवि देण्याचा प्रघात होता. वसिष्ठांची भक्ति वरुणाच्या ठिकाणीं विशेष होती. वसिष्ठ यमानें पसरलेल्या प्रदेशांत रहातात असा स्पष्ट उल्लेख आढळतो (७।३३।९). हे उजव्या बाजूला शेंडी ठेवीत. द्यु लोक म्हणजे उत्तरध्रुव, त्याच्या खालचा दक्षिणेकडील यमाचा प्रदेश आणि ह्या दोहोंमधील प्रदेश तें अंतरिक्ष हा तर्क करतां आला तरी ती सिद्ध गोष्ट नाहीं हें खरें. उशना ही शुक्राची चांदणी असावी. ह्या नांवाचा ऋषि नव्हता.

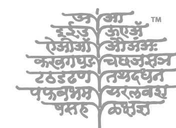
ऋग्वेदाचा अर्थ करतांना येणाऱ्या व्याकरणासंबंधी अडचणी

पुष्कळांना हें माहीत आहे कीं, प्रत्यक्ष सायणाचार्यांनीं 'यद्वा, यद्वा' म्हणून एका ऋचेचे दोन तीन अर्थ कित्येक ठिकाणीं सुचविले आहेत.

अर्थ करण्याच्या कामीं दुसरी शेवटची अडचण म्हणजे क्रियापदें अध्याहृत धरण्याचा प्रसंग येतो. क्रियापदाशिवाय वाक्य होत नाहीं व अर्थहि कळत नाहीं. भाषांतरकार आपल्याला यथोचित वाटेल तें क्रियापद अध्याहृत धरतात. पुष्कळ वेळां उपसर्गावरून क्रियापदाचें अनुमान करावें लागतें.

या एकंदर परिस्थितीवरून ऋग्वेदाचा अर्थ समजणें किती दुर्घट आहे याची कल्पना करतां येईल.

ऋग्वेदाच्या अभ्यासकाच्या मार्गांत अनुल्लंघनीय असे धोंडे थोडे थोडके आहेत असें नाहीं. उदा० ऋग्वेदांत साती विभक्त्यांचे प्रत्यय जरी असले तरी योग्य विभक्तीच वापरण्याचा नियम कोणी पाळलेला दिसत नाहीं. प्रथमा असली तर तृतीयेचा अर्थ केला जातो. त्यामुळ जो तो आपल्या मनाप्रमाणें अर्थ करूं शकतो. ही गोष्ट खरी कीं असा एक काळ होता कीं, विभक्त्याच कमी असल्यामुळें एकाच विभक्तीला अनेक विभक्त्यांचें काम करावें लागे. परंतु ऋग्वेदांत विभक्त्यांची उणीव भासत नाहीं. त्याचप्रमाणें वचनांचीहि धरसोड असते. एकवचन व बहुवचन यांची उलटापालट तर होतेच. पण शिवाय बहुवचनी नामाचें विशेषण एकवचनी योजिलेलें आढळतें.





उदा० 'चर्षणीसहः यूयं राजानः' यामध्यें पहिलें एकवचनी विशेषण असून राजानः हा बहुवचनी शब्द आहे.

'चर्षणी सहं क्रतुः' यांत क्रतुः पुल्लिंगी असून 'चर्षणी सहं' नपुंसकलिंगी विशेषण आहे.

एका ऋचेंत (५।११।६) सहः हा प्रथमान्त शब्द 'सहसा' असा तृतीयेंत समजायचा असें सायणाचार्य म्हणतात. 'सहः, हें 'वज्रं' या शब्दाचें विशेषण आहे. 'अत्रये' हा चतुर्थ्यंत-शब्द 'अत्रेः' असा समजावयाचा असें सायणाचार्य म्हणतात. (पंचम्यर्थे चतुर्थी, ७।६८।५)

'एज्' हा धातु अनेक अर्थी वापरलेला दिसतो. 'एजते-कंपते' असा एक अर्थ आहे. पण त्याशिवाय 'चेष्टते', 'वर्तते' (८।६।२९) व 'गच्छति' (१०।८८।१५) असेहि अर्थ भाष्यकारांनीं केले आहेत.

इंद्राला भिऊन लोक कांपूं लागतात असें म्हणतां येईल व याच्या उलट इंद्राकडे लोक जातात म्हणजे त्याला 'भजतात' असाहि अर्थ करतां येईल. अर्थात् हे परस्परविरुद्ध अर्थ आहेत हें सांगावयास नको. सामान्यतः 'सहः' हा बलवाचक शब्द आहे. परंतु 'सहः करं' म्हणजे 'बलिनं अकरम्' असा अर्थ केला जातो. तोच शब्द सोमाला लावला असतां त्याचा अर्थ 'बलकरं रसं' असा करण्यांत येतो. 'चर्षणीनां अतिविध्यति' असे शब्द एका मंत्रांत आहेत. बाकीच्या शब्दांचा ह्यांच्यांशीं संबंध नाहीं. म्हणून चर्षणीनां ह्याचा संबंध कोणत्या शब्दाशीं लावावयाचा हा प्रश्न. षष्ठीद्वितीया म्हणून समजली तर चर्षणींचा नाश करतो असा अर्थ होईल; परंतु मागल्या पुढल्या संदर्भाशीं तो जुळत नाहीं. ह्यास्तव दुरितानि हा शब्द अध्याहृत मानून अग्नि लोकांचीं पापें नष्ट करतो असा सायणांनीं अर्थ केला आहे. यावरून मनसोक्त अर्थ करायला किती सवड सांपडते याचा प्रत्यय येईल. तात्पर्य, ऋग्वेदाचा अभ्यास स्वतंत्र दृष्टीनें करणें आवश्यक आहे. तथापि एवढ्यानेंहि भागणार नाहीं. अभ्यासकाला ग्रीक, लॅटिन, रशियन इत्यादि भाषांचीहि मदत घेणें भाग आहे. तसेंच, प्राचीन इंडो-युरोपिअन समाजांचा इतिहास सुद्धां अभ्यासकाला अवगत असणें अपरिहार्य आहे.

ऋग्वेदकालीन दोन समाज देव व पितर

सध्यां तरी मला असें वाटतें कीं, ऋग्वेदकालीं देव आणि असुर असे समाज नसून देव व पितर असे समाज असावे. पितरांचे देव वेगळे आणि देवांचे देव वेगळे. आकाशांतील प्रकाश देणारे तारे हे देव. आणि ह्या देवांची उपासना करणारा समाज देव-समाज. काळोखांत यज्ञ करणारा समाज तो पितृसमाज असावा. या दोन समाजांचीं भांडणें होत. आकाशांतील ताऱ्यांच्या उगवण्यावर यज्ञाला आरंभ होत असावा.

असो. प्रस्तुत लेखानें ऋग्वेदाचा अर्थ करण्याच्या अवघडपणाची कल्पना लोकांच्या मनावर बिंबविणें हेंच कार्य करावयाचें आहे. तसेंच खासगी रीतीनें हें कार्य होण्यासारखें नाहीं. सरकारनेंच हें काम हातीं घेतलें पाहिजे, हें जनतेच्या निदर्शनास आणणें हा दुसरा हेतु साधावयाचा आहे.

पाठभेदांचा प्रश्न

आतां जरा पाठभेदांकडे वळूं.

वैदिक संशोधन मंडळाच्या ऋक्संहितेंत पाठभेद दिलेले आहेत. परंतु ते ऋग्वेदाच्या पोथ्यांत आढळले तेवढेच. माझ्या मतें ह्या कामीं अथर्ववेद संहितेचाहि उपयोग करणें इष्ट आहे. नमुन्यादाखल मी एकच उदाहरण घेतों. तें दहाव्या मंडलांतील १०३ सूक्ताचें. ह्या सूक्ताची अथर्ववेदाच्या १९ व्या कांडांतील १३ व्या सूक्ताशीं तुलना करावी. दोन्ही जवळ जवळ एकच आहेत. शब्दभेद तेवढे देतों:





ऋ. मंत्र	अथर्व. मंत्र	पाठभेद	
		ऋ.	अ.
२	३	युत्कारेण	अयोध्येन
४	८	१ प्रमृणः युधः	प्रमृणन् अमित्रान्
		२ रथानाम्	तनूनाम्
५	५	१ सहोजाः	सहोजित्
		२ गोवित्	गोविदन्
७	७	१ अदयः	अदायः
		२ अयुध्यः	अयोध्यः

ह्या मध्यें शं. पां. पंडितांनीं अदयः हा पाठभेद नमूद केला आहे पण तो स्वीकारला नाहीं.

असो. ऋग्वेद व अथर्ववेद हे स्वतंत्र ग्रंथ आहेत तसेच प्राचीन आहेत. दोहोंत समान मंत्र बरेच आढळतील. त्यांतील पाठभेदांचा अभ्यास हा एक स्वतंत्र विषय आहे व तो अत्यंत उद्बोधक आहे.

स्वराज्याचा अर्थ

गांव कसें असावें हें ठरविण्याचा जन्मसिद्ध अधिकार गांवकऱ्यांचा आहे. गांवकरी मेंढरें नाहीत. म्हणून त्यांना हाकलण्याकरितां धनगराची गरज नाहीं. जे गांवांत राहातात तेंच आपल्या गांवास योग्य आकार देतील. बाहेरील लोक त्यांना सल्ला देतील. परंतु गांव कसें असावें हें ठरविण्याची व त्याप्रमाणें करून दाखविण्याची सर्व जबाबदारी खेडुतांची राहील. स्वराज्यप्राप्तीनंतर आम्ही अधिकच परावलंबी झालों. सर्व गोष्टी आंता सरकार करील अशी लोकांची समजूत आहे. याहून अधिक चुकीचा व भयानक विचार दुसरा नाहीं. स्वराज्याचा अर्थ परक्यांची गुलामगिरी जाणें एवढाच नाहीं. स्वराज्याचा अर्थ प्रत्येकाला हें आपलें राज्य आहे असें वाटलें पाहिजे. स्वराज्य आपण निर्माण करणारे आहोंत. आमचें खाणें ज्याप्रमाणें आम्हीच खाल्लें पाहिजे तरच भूक शमेल त्याचप्रमाणें आमचें ग्रामराज्यहि आम्हीच निर्माण केलें पाहिजे. तरच आमचें दुःख जाईल. भगवंतांनीं गीतेंत म्हटलें आहे कीं, 'उद्धरेदात्मनात्मानम्' आपला उद्धार करणें आपल्याच हातीं आहे.

— विनोबा

अनुक्रमणिका





प्रा. सुरेश म. डोळके

रामदासांची कविता : कांही विचार

इतर संतकवि व रामदास

रामदासांना संतकवि म्हणून गणण्यांत येत असलें व स्वतः रामदासांनीहि 'पहिलें तें हरिकथा-निरूपण' असें म्हणून भक्ति–परमार्थावर जोर दिलेला असला, तरी इतर संतकवि व रामदास यांच्यांत एक फार महत्त्वाचा फरक आहे. आणि तो असा, कीं भगवद्भजनाच्या तंद्रींत देहभाव विसरलेल्या इतर संतांपेक्षां रामदासांना देशस्थितीची जाणीव अधिक तीव्रतेनें होती. व त्या जाणिवेचेच केवळ नव्हे तर जाणिवेंतून निर्माण झालेल्या स्वतः-तल्या उणीवांचे व उपायांचेहि निनाद त्यांच्या वाङ्मयांतून धीरगंभीरपणानें उमटले. इतर संत-कवींच्या काव्यांत अध्यात्माचीच तळमळ आहे तर रामदासांच्या वाङ्मयांत अध्यात्माबरोबरच ऐहिका-चीहि कळकळ आहे. देशभर पर्यटन करून देशाच्या दुःस्थितीचें त्यांनीं प्रत्यक्ष निरीक्षण केलें होतें. आपल्या चरणचालींत :

'प्राणिमात्र जाले दुःखी । पाहतां कोणी नाही सुखी
कठिण काळे वोळखी । धरीना कोणी'

– हें त्यांना तीव्रतेनें जाणवलें, व आपल्या तपःसामर्थ्याचा उपयोग त्यांनीं ती दुःस्थिति निवारण्याकडे म्हणजे राष्ट्रकार्याकडे केला. त्या दुःस्थितीवर त्यांना कांहीं निश्चित उपाय सुचवावयाचा होता, त्याकरितां 'भगवंताचें अधिष्ठान' न सोडतां लोकव्यवहाराला 'चळवळे'चें म्हणजे कर्मयोगपर आणि युयुत्सु वळण द्यायचें त्यांनीं योजलें. आणि आपल्या योजनेच्या सिद्धीसाठीं एक मार्गदर्शक बोधग्रंथहि त्यांनीं निर्माण केला. कुठल्याहि कवीच्या काव्याचें बोधचिन्ह म्हणून त्याच्या एखाद्याच प्रमुख ग्रंथाचा निर्देश करण्यांत येतो. ज्ञानदेवांची 'भावार्थदीपिका', एकनाथांचें 'भागवत', तसाच रामदासांचा 'दास-बोध'. "आत्माराम दासबोध । माझें स्वरूप स्वतः सिद्ध" अशी स्वतः रामदासांचीच साक्ष आहे.

रामदासांच्या वाङ्मयांत काव्य आहे कीं नाहीं हें आपण पाहूंच. पण रामदासांनीं ज्या स्फूर्तीनें आपलें वाङ्मय लिहिलें ती स्फूर्ति आत्मानंदांत लीन झालेल्या सन्ताची किंवा आत्मक्रीड, आत्मरति अशा कलावन्ताची नसून राष्ट्राचें उघड्या डोळ्यांनी निरीक्षण करणाऱ्या उपदेशकाची होती. "The poet must find his inspiration not in his own incomplete mutilated conceptions, not in the isolated individual, but in the great collective democratic movements of the people voicing their dim thoughts and aspirations their latent slumbering in conscious life" हें मॅझिनीनें केलेलें कवींच्या कार्याचें वर्णन मराठी संतकवींत अगदीं यथार्थतेनें जर कोणाला लागूं पडत असेल तर तें रामदासांनाच. आणि या दृष्टीनें रामदास हे सर्वश्रेष्ठ कवि होते असें म्हणायला पाहिजे. स्वप्नांतसुद्धां महाराष्ट्राचें 'आनंदवनभुवन' बनविणाऱ्या प्रचंड व प्रक्षोभक मोहिमेचेंच दृश्य रामदासांना दिसत असे.

रामदासांचा 'कवि'

रामदासांनीं 'कवि' हा शब्द अनेकदां वापरला आहे आणि 'कवित्वा'संबंधीहि इतर संत-कवींच्या मानानें बरीच अधिक चर्चा केली आहे.





इतकी कीं, 'रामदासांचें साहित्यशास्त्र' या स्वतंत्र प्रकरणांत रामदासांनीं 'साहित्यशास्त्रीय विचार अगदीं स्वतंत्र केला आणि तो संस्कृत ग्रंथकारांच्या पुढें नेला' असें डॉ. केतकरांना प्रतिपादन करावें लागलें. (महाराष्ट्रीयांचें काव्यपरीक्षण, पृ. ४६). पण, इथें हें लक्ष्यांत ठेवायला पाहिजे कीं, 'कवि' शब्दाचा आज रूढ असलेला अर्थ रामदासांना अपुरा वाटतो. रामदासांचें सारेंच भव्य होतें. 'कवि' ह्या शब्दाचा अर्थहि त्यांनीं इतका व्यापक व थोर सांगितला आहे की, 'कवि' शब्दांत सारें ज्ञान—ज्ञानाच्या विविध शाखाहि अंतर्भूत व्हाव्यात. कवि हा 'शब्दसृष्टीचा ईश्वर' तर असतोच शिवाय तो 'अमृताचा मेघ', 'नवरसांचा वोघ', 'शब्दरत्नाचा सागर,' 'बुद्धीचा वैरागर', 'सरस्वतीचें निजस्थान' इतकेंच नव्हे तर 'अध्यात्मग्रंथाची खाण,' 'योग्यांचा पडिभरू', 'निरंजनाची खूण', 'स्वधर्माचा आश्रय', 'भक्तांचें भूषण' व शिवाय, 'नाना धाटी, मुद्रा, छंद, गद्यपद्य व पदप्रास' करणारा असतो. शब्दसृष्टीच्या ईश्वरांचें हें व्यापक सामर्थ्य ध्यानांत घेऊनच 'नस्ता कवींचा व्यापार। तरी कैसा असता जगदोद्धार ?' असा रोखठोक सवालहि त्यांनीं विचारला आहे.

'कवी'प्रमाणेंच 'कवित्वा'संबंधीहि रामदासांनीं स्वतंत्र विचार व्यक्त केले आहेत. काव्य हें ध्येयदृष्टया निर्मळ, सरळ, प्रांजळ व—

'मृदु मंजुळ कोमळ। भव्य अद्‌भुत विशाळ
गौल्य माधुर्य रसाळ। भक्तिरसें'

असें असावें. रामदासांचा दासबोध निर्मळ, सरळ, प्रांजळ, भव्य आणि विशालहि आहे. पण बाकीचे किती शब्द त्याला लागू पडतील याची शंकाच वाटते. 'कवित्व नसावें पाल्हाळ', 'बोलिलेंचि न बोलावें,' 'छंदभंग न करावे' 'कवित्व नसावें रंगभंग। दृष्टान्तहीन' हे निषेधाचे उद्गार दासबोधाचा-स्वतःचाच-निषेध करीत आहेत कीं काय असा भास होतो.

दास-वाङ्मयांतील काव्य

याचा अर्थ, रामदासांच्या वाङ्मयांत काव्य मुळीच आढळत नाहीं असा नाहीं. त्यांच्या करुणास्तोत्रांत करुण भावनेचा विमुक्त विलास आहे. त्यांची साधकावस्थेंतली आत्मनिष्ठा करुणास्तोत्रांत पुरेपूर उतरली आहे. इतर ठिकाणीं रामदास प्रतिपादकाची भूमिका स्वीकारतात पण करुणास्तोत्रांत मात्र आत्मनिष्ठ भावकवीच्या नात्यानें ते रसिकांसमोर उभे ठाकतात.

'जळत हृदय माझें जन्म कोट्यानकोटी
मजवरि करुणेचा राघवा पूर लोटी
तळमळ निववी रे राम कारुण्यसिंधु
षडरिपुकुळ माझें तोडि याचा विरोधु'

अशा उद्गारांतली 'समर्थां'ची आर्तता कोणाच्या हृदयाला पाझर फोडणार नाहीं ? निःशंक व निधडे असलेले रामदास 'करुणाष्टकां'त श्रीरामाच्या भेटीसाठीं अक्षरशः रडले आहेत. वैराग्याचा हा हिमालय श्रीरामाच्या दर्शनाकरितां कासावीस झाला आहे, पाझरला आहे. आत्मनिष्ठ भावकाव्याचीं सारीं लक्षणें रामदासांच्या करुणास्तोत्रांत एकवटलेलीं आहेत. रामदासांच्याच नव्हे तर कुठल्याहि साहित्यशास्त्रानुसार करुणास्तोत्रांचा कांहीं भाग हें उत्कृष्ट भावकाव्य सहज ठरूं शकेल.

निसर्गाचें शब्दचित्र रेखाटण्याचें रामदासांचें सामर्थ्य 'स्फुट प्रकरणां'तल्या—

'गिरीचे मस्तकीं गंगा। तेथुनि चालली बळें।
धबाबा लोटल्या धारा। धबाबा तोये आदळे।
गर्जतो मेघ तो सिंधु। ध्वनिकल्लोळ ऊठीला।
कडयासी आदळे धारा। वात—आवर्त होतसे॥'

—या उद्गारांवरून व्यक्त होतें. या शब्दचित्राबरोबरच, तें रेखाटणारें भव्य व उत्कट अंतःकरणहि, आपलें मन स्वतःकडे झटकन आकर्षून घेतें. राम-





अनुक्रमणिका

दासांचा आशय व त्याची अभिव्यक्ति हीं दोनहि निर्भीड आहेत, भव्य आहेत.

'दासबोधां'तहि काव्यमय स्थळें नाहींत असें नाहीं. पहिल्याच दशकांतलें 'गणनायका'चें व 'शारदे'चें वर्णन ज्ञानदेवांच्या ओव्यांची आठवण करून देतें. पहिल्या दशकाचा सातवा समास, सातव्या दशकाचा पहिला समास, चौदाव्या दशकांतील 'कवित्वशब्द सुमनमाळे'चें किंवा विसाव्या दशकांतील 'विषिप्रपंचतरू'चें वर्णन इत्यादि स्थळेंहि अशींच काव्यपूर्ण आहेत.

'जैसीं समर्थांचीं लेकुरें । नाना आळंकारी सुंदरें ।
मूळपुरुषाचेनि द्वारें । तैसे कवी ॥
नमूं ऐसिया गणेंद्रा । विद्याप्रकाशें पूर्णचंद्रा ।
जयाचेनि बोधसमुद्रा । भरितें दाटे बळें ॥
जो कर्तृत्वास आरंभ । मूळपुरुष मुळारंभ ।
जो परात्पर स्वयंभ । आदिअंतीं ॥
तयापासून प्रमदा । इच्छाकुमारी शारदा ।
आदित्यापासून गोदा । मृगजळ वाहे ॥'

[दा. ७,१,४-७]

या उद्गारांत रामदासांची कल्पनाशक्ति व तिच्याशीं संबद्ध असलेली सुसंगत शब्दशक्ति यांचा प्रत्यय येतो. कवीश्वर व त्यांचें सामर्थ्य यांचें वर्णन करण्याचा जिथें जिथें प्रसंग येतो तिथें तिथें रामदासांची प्रतिभा पल्लवित होते.

रामदासांनीं रामायणाच्या युद्ध व सुंदर अशा दोन कांडांचें गायन केलें आहे. या दोनहि प्रकरणांत वीररसाचाच आविष्कार दिसतो. इतर कोणत्याहि भावनेपेक्षां वीराचेंच आवाहन रामदासांच्या प्रतिभेला अधिक होतें. त्यांच्या रामायणाच्या युद्धकांडांत तर वीररस प्रकर्षानें दिसतोच, पण सुंदरकांडामध्येंहि त्याचाच विलास आहे. भीमरूपी स्तोत्रांतलीहि भावना वीररसानुकूलच आहे. 'आनंदवनभुवन' या त्यांच्या काव्याची बैठकहि वीरभावनेवरच अधिष्ठित आहे. या निश्चयाच्या महामेरूनें शृंगाराचा वाराहि आपल्या वाङ्मयाला लागू दिला नाहीं.

रामदासांची वृत्ति मुळांतच उत्कट असल्यामुळें व लोकांनीं खडबडून जागें व्हावें अशी त्यांची ईर्ष्या असल्यामुळें त्यांची वाणी ओजानें रसरसलेली आहे. त्यांच्या शब्दांतलें ओज अंगभूतच आहे. अंगभूत कलात्मकता हें जसें ज्ञानदेवांच्या वाणीचें वैशिष्ट्य, तसेंच अंगभूत ओज हें रामदासांच्याहि वाङ्मयाचें वैशिष्ट्य आहे. त्यांचे शब्द आविर्भूत होतात ते मुळीं ओजाच्या भावनेनें नटूनच. रामदासांच्या खडबडीत शब्दांनाहि जें सामर्थ्य प्राप्त झालें त्याचें कारण हें ओजच होय.

ओजस्वी आत्मप्रत्यय

रामदासांची भूमिका प्रामुख्यानें प्रतिपादकाची होती. प्रतिपादकाच्या भूमिकेंतूनच त्यांचें सर्व वाङ्मय निर्माण झालें आहे. दासबोधांतलें सौंदर्य त्यांतल्या प्रतिपादनांत आहे. त्यांत काव्यसौंदर्यापेक्षां विचारसौंदर्य अधिक आहे. व या विचारांच्या पाठीमागें 'प्रचीती'चें पाठबळ असल्यामुळें त्यांच्या अभिव्यक्तींत उत्कटपणा आहे. आत्मप्रत्यय हा काव्यसौंदर्याचा घटक मानल्यास रामदासांच्या वाङ्मयांत या घटकाचें सौंदर्य पुरेपूर असल्याचें दिसून येतें. 'क्रियेवीण वाचाळता व्यर्थ आहे' किंवा 'आपण करून दाखवावें । तरीच दुसऱ्यास सांगावें' अशी रामदासांची धारणा होती. 'क्रियेवीण बोले ब्रह्मज्ञान' अशा वक्त्याची गणना रामदासांनीं मूर्खांतच नव्हे तर पढतमूर्खांत केली आहे. 'वक्ता अधिकारें वीण । वक्तृत्वाचा करी शीण' असा प्रकार त्यांच्या वाङ्मयांत कुठेंच आढळणार नाहीं. रामदासांचें वाङ्मय म्हणजे त्यांच्या ओजस्वी आत्मप्रत्ययाची उद्दाम अभिव्यक्ति आहे. रामदासांच्या वाङ्मयाचें सौंदर्य त्यांतल्या आत्मप्रत्ययांत व त्याच्या अनिर्बंध अभिव्यक्तींत आहे. ओजस्वी व कार्यप्रेरक संदेश देणें हाच रामदासांच्या वाङ्मयाचा स्थायीभाव.

अनुक्रमणिका





काव्याहून वक्तृत्वाचेंच प्रमाण अधिक

रामदासांच्या वाङ्मयांत काव्याहून वक्तृत्वाचेंच प्रमाण अधिक आहे. तें वाचीत असतांना आपण काव्य वाचीत नसून समर्थ व अनुभवसंपन्न वक्त्याचें सावेश भाषणच ऐकत आहोंत असा भास मला होतो. 'भवाचे भयें काय भीतोसि लंडी ?' असें रामदास जेव्हां विचारतात, तेव्हां समोरासमोर उभे राहून ते आपल्याला खडसावीत आहेत असें वाटतें, 'प्रसंग हा तडातडी । करा विवेक तातडी' किंवा 'उपासकांसि सूचना । उपासना उपासना' असें जेव्हां ते उद्घोषितात तेव्हां ती धीरगंभीर मूर्ति आपल्याला कार्यप्रवणतेचें प्रोत्साहन देत आहे असें वाटतें. 'तुम्ही कैसे हे परमार्थी ?' असें खडया बोलांनी जेव्हां ते धि:कारतात तेव्हां वाचकाला मेल्याहून मेल्यासारखें होतें व 'धीर्धरा धीर्धरा तकवा । हडबडूं गडबडूं नका' असें जेव्हां ते आश्वासितात तेव्हां आशेचा विद्युत्संचार आपल्या शरीरांत झाल्याचा भास होतो. खडया बोलांनीं श्रोत्यांना आपले विचार सुनावण्याची हातोटी, 'अधिकार तैसा उपदेश,' पूर्वीचा सिद्धान्त रुजवून पुढील निरूपण करण्याची पद्धति, मधूनच अवतरणें देऊन बहुश्रुततेच्या आवरणांत स्वतःचा सिद्धान्त पटविण्याची लकब व या सर्वांच्या मुळाशीं असलेलें आत्मप्रत्ययाचें सामर्थ्य त्यामुळें श्रोत्यांवर पडणारी छाप इत्यादि वक्तृत्वाचेच गुण दासबोधांत फार आहेत. अंगभूत कलात्मकतेनें भावानुभव व्यक्त करण्याचें माधुर्य 'भावार्थदीपिके'त आढळेल, विचारगर्भ भावना नैसर्गिक अवखळपणानें उत्स्फूर्त होण्याचें सौंदर्य तुकारामाच्या अभंगांत दिसेल तर प्रतीत झालेला अनुभव आणि प्रेरक असलेला विचार उघड तर्कानें व रोखठोक भाषेनें श्रोत्यांना पटविण्याची धडाडी दासबोधांत आढळेल.

या धडाडीच्या मुळाशीं ओजस्विता व उत्कटता हे गुण आहेत. जें कांहीं सांगावयाचें असेल तें रामदासांनीं अत्यंत कळकळीनें व ठाशीवपणानें सांगितलें आहे. त्यांच्या अभिव्यक्तींत मिळमिळीतपणा नाहीं. संशय, संदेह, संकोच या शब्दांना रामदासांच्या कोशांत स्थानच नव्हतें. कवीच्या भावगर्भाचा उल्लेख करतांना त्यांनीं त्याला 'कीं हा श्रुतीचा भावगर्भ' असें म्हटलें आहे, ब्रह्माचें वर्णन करतांना 'वळे विवेकाची वेंगडी । पडे शब्दाची बोबडी' असे शब्द योजले आहेत. एका ठिकाणीं 'फळती झाडें करपती' असा अगदीं तीव्र दृष्टान्त दिला आहे तर दुसऱ्या ठिकाणीं लोभाचें स्वरूप दाखवितांना 'जिव्हा लळलळी वेळोवेळा' असें ध्वन्यनुकारी शब्दांनीं सांगितलें आहे. रामदास संशयात्मा नाहींत, अगदीं कुठेंच नाहींत. जें कांहीं त्यांना प्रतिपादन करावयाचें असेल तें त्यांनीं अत्यंत निश्चयानें, व निश्चयानेंच केवळ नव्हे तर आवेशानेंहि प्रतिपादन केलें आहे. त्यांचीं प्रतिपादितें म्हणजे घणाचे प्रहार आहेत, लाटांचें गर्जित आहे, मुसळधारांचा वर्षाव आहे. रामदासांचें वाङ्मय वाचीत असतांना त्यांची तेजःपुंज, निधडी, कर्तृत्ववान् व भव्य-गंभीर मूर्ति डोळयांपुढें उभी ठाकते व ती विभूति आपल्यासारख्या अनेक व्यक्तींच्या समुदायाला उद्देशून ज्ञान-गंभीर व ओजस्वी वाणीनें 'प्रचीती'च्या बोलांचा सन्देश देत आहे असा भास होतो. मला तर ह्या मूर्तीच्या चेहऱ्यावरली भव्यता दिसते, तिथला आवेश दिसतो, मिळमिळीतपणाविषयीची-करंटेपणाविषयीची चीड दिसते, दुर्बळांवर कोरडे ओढतांना व्यक्त होणारा सात्विक संताप दिसतो आणि आपण काव्य वाचीत नसून त्या समर्थ व अनुभवसंपन्न व्यक्तित्वाच्या प्रभावी सान्निध्यांतच असल्याचा भास होतो. भोवतालचें वातावरण त्या तेजस्वी व्यक्तित्वानें उजळून निघालेलें असतें... त्या प्रभावी सान्निध्याचा थोडासा दराराहि वाटतो माझ्या मनाला.





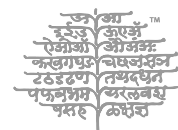
स्व-तंत्र दासबोध

ललितवाङ्मय जे अनेक चमत्कार करून दाखवूं शकतें, त्यांत कांहीं काल्पनिक पात्रें समाजाच्या मनांत अमर करून ठेवणें हा चमत्कार प्रमुख गणावा लागेल. ऐतिहासिक व्यक्ति या तर अमर असतातच, पण अस्तित्व नसलेल्या व्यक्ति कल्पनेनें निर्माण करून रसिकांच्या मनांत त्यांना अमरपद प्राप्त करून देणें हें ललितवाङ्मयाचें फार मोठें सामर्थ्य आहे. काल्पनिक व्यक्ति निर्माण करून त्यांच्या स्वभावांतल्या बारीकसारीक विशेषांचें व त्यांच्या शारीरिक हालचालींचें सूक्ष्म व भावनिक दिग्दर्शन करणें व त्यांतून वाचकांना त्यांचें ठसठशीत व्यक्तिदर्शन घडविणें हें ललितसाहित्यांचें महत्त्वाचें कार्य समजलें जातें. ज्ञानदेवांनी भावार्थदीपिकेंत गीतेंतलें तत्त्वज्ञान मधुर भावनांच्या व सुंदर कल्पनांच्या कोंदणांत तर बसविलें आहेच, पण धृतराष्ट्र, संजय, अर्जुन इत्यादि मूळ भगवद्गीतेंतल्या निर्जीव व्यक्तिरेखांत स्वतःच्या प्रतिभेचे मनोहर रंग भरून त्यांना जिवंतहि केलें आहे. एकनाथांनीहि 'भागवतां'त आपल्या अंगच्या रूपकचातुर्यानें भावनेचें प्रवाह अलंकारांच्या घाटांतून खेळविले आहेत. रामदासांनी तसें केलेलें नाहीं हें मान्य करावेंच लागेल; पण त्याबरोबरच इथं हेंहि लक्ष्यांत घ्यावें लागेल कीं 'भावार्थदीपिका' किंवा 'एकनाथी भागवत' यांत ज्ञानदेवांच्या किंवा एकनाथांच्या स्वतंत्र प्रतिभेचें विलोभनीय दर्शन होत असलें तरी ते ग्रंथ अनुवादात्मक आहेत; रामदासांचा 'दासबोध' तसा नाहीं. 'भावार्थदीपिका व 'नाथभागवत' हे ग्रंथ परस्फूर्त आहेत; तर मुकुंदराजांचा 'विवेकसिंधु' किंवा रामदासांचा 'दासबोध' हे स्वयंभू व स्वतंत्र आहेत. आणि या म्हणजे स्वयंस्फूर्तीच्या दृष्टीनें मुकुंदराज-रामदासांचें स्थान ज्ञानदेव-एकनाथांपेक्षां वेगळें आणि आगळें आहे.

अंतःकरणाची व्यापकता

रामदासांनीं काल्पनिक व्यक्तिरेखा निर्माण केल्या नाहींत. पण त्यामुळें त्यांचें मनुष्य स्वभावाचें ज्ञान सूक्ष्म व व्यापक नव्हतें असें मात्र म्हणतां यावयाचें नाहीं. उलट, आपली कल्पनाशक्ति काल्पनिक प्रतिमाचित्रांच्या निर्मितींत खर्चं न करतां व्यक्तींच्या अंतःकरणांतील सूक्ष्मातिसूक्ष्म व्यापार व त्यावरील आपले अभिप्रायहि रामदासांनीं साक्षेपानें नमूद केले आहेत. मनांतल्या विकारविचारांची, प्रवृत्तिनिवृत्तींची, रहस्यकल्पनांची, संकल्पविकल्पांची, आवडीनावडींची नोंद करूनच रामदास थांबलेले नाहींत तर त्या प्रत्येक मनोव्यापारावर त्यांनीं स्वतःच्या अभिप्रायांचें शिक्कामोर्तबहि केलें आहे. कल्पनेच्या सूत्रानें मनोव्यापारांच्या पुष्पांचे अनेकपदरी हार गुंफून भावनेच्या पार्श्वभूमीवर त्यांचें मनोहर व भावनिक दर्शन रामदासांनीं घडविलें नसेल, पण मानवी मनाच्या प्रांगणांत आढळणारीं विविध पुष्पें मोठया साक्षेपानें शोधून त्यांनी एकत्र मांडून ठेवलेलीं आहेत व त्या प्रत्येकाबद्दल स्वतःची आवडनावडहि व्यक्त केली आहे. रामदासांच्या वाङ्मयांत सौंदर्य आहे, पण तें पुष्पहाराचें नव्हे तर पुष्पदर्शनाचें व प्रत्येक पुष्पावर व्यक्त केलेल्या स्वतःच्या अभिप्रायाचें.

'अधिकार तैसा करूं उपदेश' हें सूत्र रामदासांच्या इतक्या कसोशीनें दुसऱ्या कुणीच पाळलें नसेल. दासबोधाचा कोणताहि दशक उघडून पाहावा, त्यांतून रामदासांचें मनुष्यस्वभावाचें ज्ञान ओसंडून वाहतांना दिसेल. त्यांनी संभाजीला उद्देशून लिहिलेल्या पत्राचेंहि वैशिष्ट्य तेंच आहे. 'मनाच्या शतां'त तर त्यांनी मनालाच उद्देशून त्याचे व्यापार स्पष्ट केले आहेत. रामदासांचें वाङ्मय म्हणजे मानवी मनाच्या विविध व्यापारांच्या निर्देशाचा ज्ञानकोशच आहे. या निर्देशांत अनुक्रम नसेल, एकसूत्रताहि नसेल पण व्यापकता व मतप्रदर्शन आहे.





मनुष्य-स्वभावाचें हें ज्ञान रामदासांनी कसें मिळविलें असेल ? प्रत्यक्ष अवलोकनानें ? रामदासांचें मनुष्यस्वभावाचें अवलोकन सूक्ष्म तर होतेंच. पण केवळ प्रत्यक्ष अवलोकनानेंच रामदासांना मानवी मनाच्या इतक्या व्यापारांची ओळख झाली असेल असें मात्र म्हणवत नाहीं. एका व्यक्तीला मानवी मनांतल्या प्रत्येक कप्प्याची, रहस्याची, संकल्पाची, व्यापाराची ओळख असलेल्या माणसांचें प्रत्यक्ष निरीक्षण करणें कसें शक्य होईल ? त्याकरितां त्याचें स्वतःचेंच मन तितकें खोल, व्यापक व बहुरंगी असलें पाहिजे. प्रतिभेचाच हा एक प्रकार आहे. कोणताहि प्रतिभाशाली लेखक स्वतःच्या मनांतच विविध मनोव्यापारांचें दर्शन घेत असतो. शेक्स्पीअरनें आपल्या नाटकांत मानवी स्वभावाच्या भिन्न भिन्न छटांचें दर्शन घडविणाऱ्या सुमारें चारशें व्यक्तींचें चित्रण केलें आहे. या साऱ्या व्यक्ति त्यानें प्रत्यक्ष पाहिलेल्या असतील असें वाटत नाहीं. स्वतःच्या अंतःकरणाच्या विशालतेंतच त्याला त्यांचें दर्शन झालें असेल. हरिभाऊंनीहि विविध वैशिष्ट्यांचीं जीं अनेक पात्रें आपल्या कादंबऱ्यांत रंगविलीं, त्यांपैकीं अनेकांच्या विशेषांचें दर्शन हरिभाऊंना स्वतःच्या अंतःकरणांतच झालें असलें पाहिजे. अंतःकरणाचीं वर्तुळें विशाल होत होत विश्वव्यापक झालीं तरच त्या व्यक्तीला मानवी मनाच्या विविध अंगोपांगांचें ज्ञान होऊं शकतें. रामदासहि मानवी मनाच्या व्यापारांचीं व रहस्यांचीं इतकीं विविध रूपें आपल्या वाङ्मयांत नमूद करूं शकले याचें कारण त्यांचें ' बहुजिनसी ' अंतःकरण व त्या अंतःकरणाच्या व्यापकतेचें सामर्थ्य हेंच होय. प्रतिभेचा हा प्रकार ध्यानांत घेतला तर प्रतिभाशाली वाङ्मयकारांच्या दरबारांत रामदासांना स्थान मिळालें पाहिजे.

विविध मनोधर्मांची ओळख

काल्पनिक व्यक्ति निर्माण करून व तिच्या व्यक्तित्वाच्या सूक्ष्मातिसूक्ष्म छटा हळुवार हातांनीं उलगडून वैशिष्ट्यपूर्ण व मनोहर व्यक्तिरेखा रामदासांनीं चित्रित केल्या नाहींत. पण, त्या निर्मितीला मानवी मनांतल्या स्थायी व व्यभिचारी भावांची जी आवश्यकता असते तिचें ज्ञान मात्र रामदासांच्या वाङ्मयांत भरघोसपणानें व्यक्त झालें आहे. व्यभिचारी भावांच्या पार्श्वभूमीवर स्थायी भावांचें चित्रण केल्यानें प्रतिमाचित्राला जिवंतपणा येत असतो. प्रतिभेच्या गुंजारवानें या भावांचा पिसारा फुलवून व त्यांचा लालित्यपूर्ण आविष्कार करूनच ललितलेखक अमर अशी ललितकृति निर्माण करीत असतो. मानवी मनाची — त्यांतल्या स्थायी व व्यभिचारी भावांची आणि विविध व्यापारांची — ओळख हा जर ललितवाङ्मयाचा गाभा मानला तर रामदासांच्या वाङ्मयांत त्याची जाणीव पदोपदीं व्यक्त झाली आहे असें म्हटलें पाहिजे. काव्यसौंदर्यांत स्थायी व व्यभिचारी भावांच्या सूक्ष्म व व्यापक जाणिवेची अपरिहार्य अशी गरज असते. मानवी मनोव्यापारांची ओळख व त्यांचा लालित्यपूर्ण आविष्कार हे जे ललितवाङ्मयाचे दोन प्रमुख घटक, त्यापैकीं पहिल्याचा रामदासांच्या वाङ्मयांत उद्दाम प्रत्यय येतो. हें सामर्थ्य रामदासांच्या इतकें फारच थोड्या ललित लेखकांच्या ठिकाणीं होतें.

उद्बोधनाचें सामर्थ्य

रामदासांच्या वाणींतच असें कांहीतरी आहे कीं, ती ऐकतांच ऐकणारा प्रभावित होऊन जातो. ऐकणाराच्या हृदयावर छाप पाडल्याशिवाय ती राहतच नाहीं. रामदासांची वाणी ही त्यांच्यासारखीच निःशंक व निधडी असल्यामुळें व तिच्या बुडाशीं प्रचीतीचें पाठबळ व सामर्थ्याची कळकळ असल्यामुळें ऐकणाराला ती तात्काळ प्रभावित करते.

ती ऐकत असतांना आपल्या मनावर – तिथल्या दुर्बलतेवर व करंटेपणावर प्रहार होत आहेत असें वाटतें व उद्बोधनाचा आनंद होतो.

रामदास हे रसिकमान्य नाहींत पण लोकमान्य खचितच आहेत. रामदासांच्या वाणीनें रसिकांच्या मनाची पकड घेतली नसेल पण महाराष्ट्रांतल्या हजारों लोकांच्या मनाचें उद्बोधन मात्र ती आज सतत तीनशें वर्षें करीत आली आहे. रामदासांची वाणी काव्याकरितां मुळीं अवतरलीच नाहीं. ती बहुजनसमाजाच्या उद्बोधनाकरितांच आविर्भूत झाली. त्यांच्या वाङ्मयांतल्या अनेक पंक्ति महाराष्ट्रांच्या लोकजीवनाशीं समरस झाल्या आहेत. ‘ आधी प्रपंच करावा नेटका । मग घ्यावें परमार्थ विवेका ’, ‘ समजलें आणि वर्तले । तेचि भाग्य पुरुष जाले ’, वेष धरावा बावळा । अंतरी असाव्या नाना कळा ’, ‘ राखावी बहुतांचीं अंतरें । भाग्य येतें तदनंतरें ’, ‘ दुसऱ्यावरी विसंबला । त्याचा कार्यभाग नासला ’, ‘ जें जें कांही आपणासी ठावें । तें तें इतरासी शिकवावें ’ इत्यादि दासवाङ्मयांतील अनेक पंक्ति यावेळीं माझ्या मनश्चक्षूंसमोर तरळतात. त्यांच्यावर एकट्या रामदासांचा हक्क राहिला नसून त्या साऱ्या मराठी समाजाच्या मालकीच्या झाल्या आहेत. व्यवहारांत त्या आपण नित्य वापरतों आणि त्यांचे निर्माते रामदास आहेत ही जाणीवहि त्यावेळीं आपल्याला राहत नाहीं.

ज्या पंक्तींतल्या भावना किंवा विचार—आणि बहुधा विचारच—आपण आपल्या भाषेंत व्यक्त करूं शकत नाहीं असें नाहीं. पण, त्या विचारांच्या अभिव्यक्तीच्या क्षणीं मूळ पंक्ति आपल्याला आपोआपच आठवतात व त्या जर आपण जशाच्या तशा वापरल्या नाहींत तर आपल्या अभिव्यक्तींत कांहीतरी उणेपणा राहिल्याची जाणीव आपल्याला होते. मराठी लोकजीवनाशीं रामदासांचें वाङ्मय इतकें समरस झालें आहे.

हें सामर्थ्य कशाचें आहे ? त्या वाङ्मयांतल्या अर्थगौरवाचें ? त्यांतल्या सुभाषितात्मक छंदोबद्धतेचें ?—‘ सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील तयाचें, ’ ‘ आपुली आपण करी स्तुति । तो एक मूर्ख, ’ ‘ केल्याने होत आहेरे । आधी केलेंचि पाहिजे, ’ ‘ क्रियेवीण वाचाळता व्यर्थ आहे ’, ‘ यत्नाचा लोक भाग्याचा । यत्नेंवीण दरिद्रता ’, ‘ वहीं तो चेतवावा रे । चेतवितांच चेततो ’ इत्यादि चरणांत थोड्या शब्दांत खूप अर्थ व्यक्त करण्याचें सामर्थ्य व छंदोबद्धता हे गुण तर आहेतच; पण हें सामर्थ्य केवळ याच गुणांचें नव्हे तर त्या वाङ्मयाच्या प्रत्ययकारक उद्बोधनाचें व त्यामागें असलेल्या समर्थ व्यक्तित्वाचें हें सामर्थ्य आहे. समाजाला उद्बोधित करणाऱ्या वाङ्मयाचें सामर्थ्य तें वाङ्मय निर्माण करणाऱ्या अंतःकरणाच्या प्रवृत्तींतच शोधलें पाहिजे.

समाजमनाची व लोकभाषेची जडणघडण

व्यक्तीचें वाङ्मय जेव्हां लोकधनाच्या पदवीला पोंचतें तेव्हां त्या वाङ्मयानें समाजाच्या मनावर व भाषेवर फार मोठा प्रभाव केलेला असतो. समाजाच्या मनाला त्या वाङ्मयानें अनेक देणग्या दिलेल्या असतात—कधीं संस्कृतीच्या, कधीं आत्मदर्शनाच्या, कधीं उद्बोधनाच्या तर कधीं कलात्मकतेच्या. समाजमनानें स्वतःच्या बलसंवर्धनार्थ त्या वाङ्मयापासून कितीतरी जीवनरस शोषून घेतलेला असतो. समाजमनाच्या विकासांत त्या वाङ्मयांतल्या भावनेचा किंवा विचारांचा फार मोठा भाग असतो. तें वाङ्मय निर्माण होत असतांना निर्मात्याच्या मनाचीं वर्तुळें विकसित होऊन होत समाजव्यापक—विश्वव्यापक झालेलीं असतात व तीं वर्तुळेंच समाजाच्या अंतःकरणांत शिरून त्याला अधिक विकसित, अधिक व्यापक करीत असतात. समाज-

मनाची संस्कृति, त्याचे विचार, त्याची कलात्मकता —अशा व्यापक आत्म्यांतून स्फुरलेल्या वाङ्मयावरच परिपुष्ट होत असते. मराठी मनाच्या विकासांत ज्ञानदेव—एकनाथांच्या सांस्कृतिक, नामदेव—तुकारामांच्या आत्मदर्शक व मुकुंदराज—रामदासांच्या उद्बोधक वाङ्मयाचा फार मोठा वाटा आहे.

समाजमनाप्रमाणेंच समाजाच्या भाषेलाहि त्या वाङ्मयानें अनेक देणग्या दिलेल्या असतात. -कधीं शब्दांच्या, कधीं वाक्प्रचारांच्या, कधीं भाषाप्रयोगांच्या तर कधीं अभिव्यक्ति—प्रकारांच्या. समर्थ व्यक्तीच्या वाङ्मयांतून ते ते शब्द किंवा वाक्प्रचार हळुहळू लोकभाषेंत अवतरत असतात, स्वतःचें स्वतंत्र स्थान मिळवीत असतात व तिला समृद्ध व समर्थ करीत असतात. प्रत्येक भाषेची जडणघडण ही समर्थ लेखकाच्या वाङ्मयावरच अधिष्ठित असते. मराठी लोकभाषेनें अनेक शब्दप्रयोग व वाक्प्रचार ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम, रामदास इत्यादि लोकमान्य लेखकांच्या वाङ्मयांतून स्वीकारले आहेत व त्यांच्या बळावरच ती परिपुष्ट झाली आहे. भाषा वापरतों आपण आपली स्वतःची म्हणून, पण तिच्यांतले अनेक शब्द व प्रयोग असतात पूर्वीच्या समर्थ लेखकांनी नव्यानेच निर्माण केलेले. रामदासांच्या वाणीपासून महाराष्ट्र-भाषेनें गेल्या तीनशें वर्षांत ओज, पिळदारपणा, मर्मभेदकता इत्यादि कितीतरी गुण व 'उभारणी', 'संहारणी', 'एकजिनसीपणा', 'बहुजिनसीपणा', 'चढते वाढते' इत्यादि कितीतरी शब्द व वाक्प्रचार प्राप्त करून घेतले आहेत.

दास-वाङ्मयांत 'काव्य' कां नाहीं ?

अंतःकरणाची व्यापकता, स्थायी व व्यभिचारी भावांची ओळख, आत्मप्रत्यय, अर्थगौरव, उन्मुक्त अभिव्यक्ति—इत्यादि काव्याला आवश्यक असणारे अनेक गुण रामदासांच्या वाङ्मयांत आहेत. मग त्यांचें वाङ्मय 'काव्य' दृष्ट्या रमणीय कां वाटत नाही ? —

याचें कारण, रामदासांच्या भूमिकेंत शोधलें पाहिजे. कवि व कवित्व यांसंबंधी रामदासांची कल्पना काव्यपूर्ण असली तरी त्यांची स्वतःची भूमिका मात्र कवीची नव्हती; उपदेशकाची व प्रतिपादकाची होती. त्यांना कळकळ होती, पण ती सकळ लोक 'शहाणे' करून सोडण्याची. त्यांच्या हृदयांत तळमळ होती पण ती लोकशिक्षणाची व लोकोद्धाराची. त्यामुळें त्यांच्या लेखणीनें भावनांचा आविष्कार करण्याऐवजी विचारांचें प्रतिपादनच प्रामुख्यानें केलें. आणि त्यामुळेंच त्यांच्या वाङ्मयांत ओज, आवेश, धडाडी, सडेतोडपणा इत्यादि वक्तृत्वाचे गुण अवतरले. लोकांनीं शहाणें व्हावें ही रामदासांची समाजाविषयीची आत्मीयतेची भावना होती. पण रामदासांच्या वाङ्मयाच्या मुळाशीं ही भावना असली तरी त्यांचें वाङ्मय मात्र भावपूर्ण नाहीं.

याचें कारण, रामदासांनी व्यक्त केलेले विचार व प्रतिपादिलेले सिद्धान्त हे भावनांच्या मुशींतून निघालेले नसून बुद्धीच्या यज्ञकुंडांतून आविर्भूत झालेले आहेत. त्यांचा प्रवास भावनांच्या रमणीय उपवनांतून झालेला नाहीं तर बुद्धीच्या धगधगीत वाळवंटांतून झालेला आहे. रामदासांचे शब्द आविर्भूत होतात ते मुळीं ओजाच्या भावनेनें नटूनच असे वर सांगितलें. आणि तितक्या प्रमाणांत रामदासांच्या वाङ्मयांत काव्य आहेहि. पण ओजाचा कल भावनाजागृतिपेक्षां उद्बोधनाकडेच अधिक असतो. आणि म्हणूनच म्हणायचें कीं, रामदासांच्या वाङ्मयांत विचारांचें सौंदर्य आहे व तें प्रामुख्यानें बौद्धिक आहे, भावनिक नाही. तें त्या विचारांच्या सूक्ष्मतेचें व बहुविधतेचें आहे, त्यांच्या भावगर्भाचें नाही.

तुकारामाच्याहि अभंगांत विचार आणि उपदेश आहे. पण तुकारामाचे विचार आपल्या पोटांत भावनेचा सागर सांठवूनच बाहेर पडतात. त्यामुळें ते केवळ विचार राहत नाहीत तर त्यांचें रूपान्तर उत्कट विचारानुभूतींत होतें. तुकारामाचे अभंग वाचतांच त्यांतल्या विचारांची प्रतीति बुद्धीला होण्यापूर्वीच त्यांतल्या भावनांचें आवाहन हृदयाला होतें. तें वाचीत असतांना तुकाराम हा आपल्या-सारखाच, नव्हे आपल्यापैकीच एक आहे, आपल्यासारखेच त्यालाहि कष्ट पडलेले आहेत, कष्टांनी आपल्यासारखाच तो कातावला आहे, संता-पला आहे असें आपल्याला वाटतें व त्यामुळें तुका-राम हा आपल्या जिव्हाळ्याचा विषय बनतो. तुका-रामाचे अभंग वाचतांना आपण विचार व उपदेश ऐकत आहोंत असें वाटत नाहीं तर साक्षात् कवि-हृदयाचेंच दर्शन आपल्याला होत आहे असा भास होतो. तुकारामाचे विचार म्हणजे त्याच्या भावनांची अपरिहार्य अशी अभिव्यक्ति आहे.

रामदासांचें तसें नाहीं. आत्मप्रत्यय त्यांच्यांतहि आहे. पण एकतर हा आत्मप्रत्यय तुकारामासारख्या सामान्य संसारिकाचा नाहीं तर 'देह पडे कां देव जोडे' अशा निकरानें परमार्थसोपान चढणाऱ्या एका असामान्य आत्म्याचा तो प्रत्यय आहे. आणि दुसरें असें कीं, 'आधी केलें मग सांगितलें' हा रामदासांचा बाणा असला तरी त्यांनी जें जें केलें तें तें करीत असतांना त्यांना आलेले आध्यात्मिक अनुभव, आत्मिक अडचणी, झालेल्या व्यथा, सो-सावा लागलेला मनस्ताप इत्यादि भावनांचें प्रतिबिंब त्यांच्या वाङ्मयांत नसल्यामुळें त्यांचे विचार भावगर्भ होऊन बाहेर पडत नाहीत. त्यामुळें रामदास हे श्रेष्ठ वाटतात, पण जवळचे वाटत नाहीत; भव्य वाटतात पण आपल्यांतले वाटत नाहींत. रामदासांना आपल्याला उपदेश करण्याचा पूर्ण अधिकार आहे हें आपण एकदम मान्य करतो, त्यांच्या तेजस्वी व्यक्तित्वानें आपण दिपूनहि जातो. पण आपल्या भावनेला मात्र त्यांचे सर्वच विचार आवाहन करूं शकत नाहीत.

आत्मप्रत्यय आणि आत्मानुभूति यांत फरक केला तर असें म्हणावें लागेल कीं आत्मप्रत्ययांत आत्म-विश्वास अधिक असतो तर आत्मानुभूतींत आत्म-भावना प्रमुख असते. रामदासांच्या वाङ्मयांत आत्मप्रत्यय आहे तर तुकारामाच्या अभंगांत आत्मानुभूति.

असंग्रहाचा अर्थ क्रमयुक्त संग्रह.

पहिली गोष्ट; असंग्रही समाजांत विनोबा अितका मोठा संग्रह वाढवूं इच्छितो. लोकांना ह्याची कल्पना नाही. पण हा सांठा थोडयाशा घरांत तो वाढवूं इच्छित नाही. तो प्रत्येक घरांत वांटून देऊं इच्छितो. ही दुसरी गोष्ट. संग्रहाची समान वांटणी होईल. संग्रह खूप राहील. पण तो घरांत नाही, समाजांत राहील. तिसरी गोष्ट; हा संग्रह निरुपयोगी वस्तूंचा राहणार नाही. आज सिगरेट बिडयांचे लागलेले ढीग ग्रामरा-ज्याच्या संग्रहांत बसणार नाहीत. चौथी गोष्ट; चांगल्या वस्तूंच्या संग्रहांतील क्रम पहावा लागेल. आजच्या क्रमाला कांही अर्थ नाही. नंबर एक उत्तम जेवण मिळालें पाहिजे, नंबर दोन पुरेसा कपडा पाहिजे, नंबर तीन उत्तम घरें राहावयास पाहिजेत, नंबर चार चांगलीं साधनें व औजारें मिळालीं पाहिजेत, नंबर पांच ज्ञानाचीं साधनें, उत्तम पुस्तकें मिळालीं पाहिजेत, नंबर सहा मनोरंजनाचीं साधनें. संगीतादि लोकांना प्राप्त झालीं पाहिजेत. या क्रमाला अनुसरून वस्तु वाढ-विल्या पाहिजेत. आज शहरांत स्थिति अशी आहे कीं खायला मिळत नाही पण लोक कपडे चांगले घालतात. सारांश कोणती वस्तु आधी आणि कोणती मागाहून हें पाहिलें पाहिजे. असंग्रहाचा अर्थ क्रमयुक्त संग्रह. पांचवी गोष्ट; अपरिग्रही समाजांत पैसा कमींत कमी राहील.

— विनोबा





प्रा. बाळ गाडगीळ

अन्नप्रश्न आणि मेहता-अहवाल

अहवालाच्या कक्षा

१९५७ च्या जून महिन्यामध्यें केंद्र सरकारनें अशोक मेहता यांच्या अध्यक्षतेखालीं एक समिति नेमली. चालू अन्न-परिस्थितीचें निरीक्षण करणें आणि १९५५ च्या मध्यापासून अन्नकिंमती कां वाढूं लागल्या याचीं कारणें शोधणें हें या समितीचें एक काम होतें. याशिवाय येत्या कांहीं वर्षांत अन्न-धान्याची मागणी आणि पुरवठा यांची परिस्थिती कशी राहील हेंहि या समितीला ठरवायचें होतें. हें ठरवितांना राज्य व केंद्र सरकारांनीं अन्नोत्पादन वाढविण्यासाठीं केलेले आणि दुसऱ्या पंचवार्षिक योजनेंत योजलेले उपाय, वाढता विकास खर्च, वाढणारी लोकसंख्या आणि शहरीकरण यांचा विक्रीला येणाऱ्या मालाच्या मागणीवर होणारा परिणाम, आपली जरूरी आणि आपला परकीय द्रव्य-संचय हें लक्षांत घेतां आपल्याला परदेशांतून धान्य मिळण्याची शक्यता या गोष्टींचा विचार करावयाचा होता. ज्यायोगें उत्पादनास पुरेसें उत्तेजन मिळेल, जनतेचें हितहि साधेल आणि एकंदरींत योग्य किंमती टिकवून धरतां येतील या दृष्टीनें किंमतीची पातळी कोणती असावी यासंबंधी शिफारशी करणें हेंहि या समितीचें कार्य होतें. समितीनें आपला अहवाल ४ नोव्हेंबरला सादर केला आणि आश्चर्य असें कीं सरकारनें तो तांतडीनें प्रसिद्धहि केला. हा अहवाल प्रसिद्ध करण्यांत जी तत्परता दाखविण्यांत आली ती जर पुढील योजनेंतील पहिलें पाऊल असेल तर निश्चित उल्लेखनीय आहे.

एका दृष्टीनें समितीच्या चौकशीची कक्षा अशा रीतीनें विस्तृतपणें सांगण्यांत आली हें बरें झालें. यामुळें अन्नधान्याच्या किंमती कां वाढल्या, या किंमती स्थिर करण्यासाठीं काय विशिष्ट उपाय-योजना करावयास पाहिजे यासारख्या महत्त्वाच्या प्रश्नांची चर्चा झाली. दुसऱ्या दृष्टीनें पहातां असें वाटतें कीं अहवालाची कक्षा अशा रीतीनें मर्यादित केल्यामुळें कांहीं महत्त्वाच्या प्रश्नांचा ऊहापोह समितीला करतां आला नसावा, म्हणून तसें करावयास नको होतें. एकंदर योजनेच्या दृष्टीनें अन्न-प्रश्नाचें तौलनिक स्थान, दीर्घकालीन योजना आणि जवळच्या कालांतील योजना यामधील तोल, आर्थिक धोरणाच्या इतर अंगांचा अन्नप्रश्नावर होणारा परिणाम अशा प्रश्नांचा संपूर्ण विचार करण्यांस समितीला संधि मिळाली नसावी असें वाटतें.

अन्नावर किंमतवाढ

विकासप्रधान अर्थरचनेंत किंमतींचें मान सारखें वाढतच राहणार. त्याला इलाज नाहीं. टाळायच काय तर किंमतींच्या पातळींत होणारीं मोठालीं आंदोलनें. हीं आंदोलनें समाजांतील बहुसंख्य लोकांच्या दृष्टीनें धोक्याचीं असल्यामुळें टाळणें आवश्यक आहे असें अहवालांत म्हटलें आहे. वास्तविक किंमतीची पातळी वाढणें हें विकसित होत असलेल्या अर्थरचनेला जितकें लागू आहे तितकेंच तें विकसित झालेल्या अर्थरचनेच्या बाबतींतहि खरें आहे. दुसरें असें कीं, विकासखर्च हा कांहीं १९५६ सालीं प्रथम चालू झाला नाहीं. असें असूनहि १९५३ ते १९५५ आपल्याकडील सामान्य किंमतींची पातळी १७·६ टक्क्यांनी खाली आली आणि १९५७ च्या मध्यापर्यंत २८·४ टक्क्यांनी वाढली हें कसें काय ? यावरून असें वाटतें कीं केवळ विकासखर्चापेक्षां

दुसरें कांहीं कमीअधिक महत्त्वाचें कारण या घटनेला असलें पाहिजे. विशेषत: तयार मालाच्या किंमती २·८ टक्क्यांनीं उतरून नंतर १०·५ टक्क्यांनीं वाढल्या व याउलट धान्यांच्या किंमती प्रथम ३४ टक्क्यांनीं उतरल्या आणि नंतर ५१ टक्क्यांनीं चढल्या हें लक्षांत घेतलें म्हणजे धान्याच्या बाबतींतच हा चढउतार जास्त कां झाला याचें कारण शोधणें आवश्यक ठरतें. तसा शोध घेतल्यावर असें वाटूं लागतें कीं, विशेषतः शेतकीबाबतच्या योजनेंत कांहींतरी बिघाड झाल्यामुळें धान्यकिंमतीवर हा विशेष परिणाम झाला असावा.

हा बिघाड काय आहे हें समजून घेण्यासाठीं प्रथम आपल्या द्वितीय योजनेचें पायाभूत धोरण काय आहे हें पाहिलें पाहिजे. मूलभूत आणि महत्त्वाचे धंदे पहिल्यांदा तयार करावयाचे असें आपल्या योजनेंत ठरलेलें आहे. यंत्रें किंवा यंत्रें तयार करणारीं यंत्रें निर्माण करण्यासाठीं लागणारी सामुग्री आपल्याला प्रथम मिळवायची आहे. असें करावयाचें म्हणजे उपभोग्य वस्तू निर्माण करण्यावर ताबडतोब भर देतां येत नाहीं. पुढें जास्त वस्तू उपभोगतां याव्या म्हणून आज त्यांचा वापर कमी करावा लागतो, काटकसर करावी लागते. आपला देश औद्योगिकदृष्ट्या स्वयंपूर्ण व्हावा व आपल्याला उत्पादनसामुग्रीसाठीं कायम दुसऱ्या देशांवर अवलंबून रहावें लागूं नये हे हेतु या धोरणामागें आहेत. हें धोरण अयोग्य किंवा चुकीचें आहे असें कोणीहि म्हणणार नाहीं. परंतु या धोरणाच्या मर्यादा लक्षांत घेणें आवश्यक आहे. पहिलें असें कीं, या दीर्घ मुदतीच्या योजना असल्यामुळें दीर्घ कालानंतरच त्या काम देऊं लागतील व तात्कालिक अशी त्यांच्यामुळें उत्पादनांत वाढ होणार नाहीं. उत्पादनांत वाढ होणार नाहीं एवढेंच नव्हे तर खर्च मात्र होत रहाणार आणि त्यामुळें लोकांच्या हातांतली क्रयशक्ति जास्त वाढणार. क्रयशक्तींत वाढ आणि मालाचा पुरवठा पूर्वीचाच असें झालें म्हणजे किंमतींची पातळी वाढायला उशीर लागत नाहीं. परिणाम असा होतो कीं ज्या वस्तूंचा तुटवडा आहे त्यांच्याच किंमती वाढतात असें नव्हे त्यांबरोबर इतरहि वस्तूंच्या वाढतात. किंमती वाढल्या म्हणजे त्यामुळें सगळयांचेंच कसें नुकसान होतें हें येथें विशद करून सांगण्याची आवश्यकता नाहीं. एकदां किंमती वाढूं लागल्या कीं त्या वाढतच रहातात. वाढत्या किंमतींमुळें वेतन वाढवावें लागतें. वेतन वाढलें कीं उत्पादन खर्च वाढतो. आणि उत्पादनखर्च वाढतो म्हणून परत किंमती वाढतात.

दीर्घमुदतीच्या व अल्पमुदतीच्या अशा द्विविध योजना आवश्यक

म्हणजे थोडक्या अवधींत (short run) मध्यें चलन व किंमतवाढीमुळें अडथळे निर्माण होतात. योजनेचा खर्च सारखा वाढत जातो. आणि शेवटीं दीर्घ मुदतीच्या (Long term) योजनाहि फसण्याचा धोका असतो. अनेक छोटे कालखंड मिळूनच दीर्घ मुदत तयार होते हें लक्षांत ठेवणें आवश्यक आहे. हें लक्षांत ठेवलें नाहीं तर छोट्या आणि मोठ्या योजना यांच्यांतला तोल बरोबर साधणार नाहीं आणि सगळाच घोटाळा होईल. दूरदृष्टीची दीर्घकालीन योजना कितीहि स्तुत्य असली तरी त्यामुळें अल्पकालीन योजना अदूरदृष्टीनें करण्यास हरकत नाहीं असें मात्र नव्हे. (A farsighted longterm policy does not justify a shortsighted short term policy.) म्हणजे औद्योगिक क्षेत्रांत दीर्घकाळानें फलद्रूप होणाऱ्या योजना आंखल्या हें जरी बरोबर असलें तरीहि त्याबरोबर ताबडतोब काम देणाऱ्या अशा अल्पमुदतीच्या योजना विशेषतः शेतीविभागांत करणें आवश्यक होतें. तसें झालें असतें तर वाढत्या विकासखर्चामुळें चढत





जाणारी किंमतींची पातळी बऱ्याच प्रमाणांत थोपवून धरतां आली असती. असें कांहीं आपल्या द्वितीय योजनेंत आवश्यक तितक्या प्रमाणांत करण्यांत आलेलें नाहीं.

वास्तविक या योजनेंत पहिल्या योजनेच्या मानानें शेतीच्या विकासावरील भर बदलून औद्योगिक विकासावर भर देण्यांत आला तो किती प्रमाणांत बरोबर आहे, विशेषतः वहातूक आणि दळणवळण यांवरील खर्चाचे आंकडे शेतीवरच्या खर्चाच्या मानानें योग्य आहेत कीं नाहीं इत्यादि मुद्दे विवाद्य आहेत. आपण येथें फक्त समूह-विकास योजनेचें (Community development Scheme) उदाहरण घेऊं.

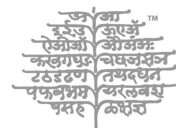
या समूह-विकास योजनेविषयीं खूप आणि खूप मोठ्यानें बोलण्यांत येतें. आपल्या पंतप्रधानांना ती विशेष आवडते. पहिल्या पंचवार्षिक योजनेंत या योजनेवर ९३ कोटि रुपये खर्चण्यांत आले व दुसरींत २०० कोटि रुपये खर्च व्हावयाचे आहेत. भारताच्या ग्रामीण जनतेमध्यें स्वावलंबन आणि सहकार्य यांच्या भावना निर्माण करून त्यांचा सर्वांगीण विकास घडवून आणायचा या हेतूनें ही योजना सुरू करण्यांत आली. ही योजना यशस्वी झाली कीं नाहीं, हें आपण नंतर पाहूं. पण ही योजना यशस्वी होईल किंवा होत आहे असें मानलें तरी कृषि विभागावर होणाऱ्या एकंदर ५६८ कोटि रुपयांपैकीं जवळ जवळ $\frac{1}{3}$ म्हणजे २०० कोटि रुपये या योजनेवर खर्च करणें कितपत बरोबर आहे? बरोबर नाहीं असें वाटतें, कारण अज्ञ आणि मागासलेल्या ग्रामीण जनतेमध्यें स्वावलंबन आणि सहकार्य यांची भावना निर्माण करणें आणि तद्द्वारा उत्पादनवाढ घडवून आणणें ही नक्कीच अल्पकालीन योजना नव्हे. सहकारी चळवळींतलें आजवरचें अपयश लक्षांत घेतां हें काम अल्पावधींत होईल असें समजणें सूज्ञपणाचें नाहीं. तसें असल्यामुळें २०० कोटि रुपयांची ही मोठी रकम अल्प मुदतीच्या उत्पादनवाढीच्या छोट्या योजनांवर करणें आवश्यक होतें असें वाटतें. आधींच ४८०० कोटींच्या एकंदर खर्चापैकीं फक्त ११·८ टक्के शेतीवर होणार. त्यांतला ४·१ टक्के विकासयोजनेंत घातल्यामुळें दीर्घ व अल्पमुदतीच्या योजनांतला तोल साधला गेला नाहीं असें म्हणावें लागतें. छोट्या योजनांनीं काय करतां येतें याबाबत चीनचें आदर्श उदाहरण आपल्यापुढें होतें. जपानी भातशेतीच्या पद्धतीमुळें उत्पादनांत पडलेली विलक्षण तफावत आपल्या अगोदरच अनुभवास आली आहे. असें असतां ज्यांचें यशहि संशयास्पद आहे अशा या दीर्घमुदतीच्या समूह-विकास योजनावर एवढा मोठा खर्च हा अनाठायी ठरतो.

या योजनेचें यश 'संशयास्पद' म्हणण्याचें कारण म्हणजे तिच्यामुळें आजवर झालेला फायदा (!). या योजनेवर करण्यांत येणारी मुख्य टीका म्हणजे ती ग्रामीण जनतेवर बाहेरून लादण्यांत आली आहे. ती यशस्वी करण्यासाठीं आवश्यक तेवढा शिक्षित कार्यकर्त्यांचा पुरवठा नाहीं, जे लोक आणलेले आहेत ते 'शहरी' असून शिवाय 'भाडोत्री' असल्यामुळें त्यांना आपल्या कामांत तितका रस घेतां येत नाहीं. खुद्द सरकारी निरीक्षकांनीं लिहिलेले या योजनांवरील वार्षिक अहवाल (Evaluation reports) अत्यंत निराशाजनक आहेत. या योजनांपुढें आपल्या उत्पादनांत तादृश वाढ झालेलीहि दिसत नाहीं. नुकत्याच नेमलेल्या बलवंतराय मेहता कमिटीनें सुद्धां या योजनांतील कल्याणकारी भागापेक्षा उत्पादनवाढीच्या भागाकडे जास्त लक्ष ताबडतोब पुरवावयास पाहिजे असा सल्ला दिला आहे.

अल्पमुदतीच्या योजनांवर फार लक्ष पाहिजे

पण ही योजना यशस्वी होत असली किंवा होणार असली तरीसुद्धां छोट्या मुदतीच्या योजनांवरच लक्ष केंद्रित करावयास पाहिजे. याचें कारण

अनुक्रमणिका





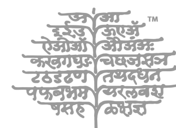
असें कीं, जेव्हां आपल्या हातांतली साधनसंपत्ति मर्यादित असते (आणि ही नेहमीच मर्यादित असते) तेव्हां दोन पर्यायांतून जास्त चांगला पर्याय निवडण्याचा प्रश्न येतो. दोन्ही पर्याय अवलंबितां येणें अशक्य असतें. म्हणूनच लवकर उत्पादनांत भर टाकणाऱ्या योजना, या दृष्टीनें छोट्या योजनांवर भर द्यावयास पाहिजे होता. समूह विकास योजनेवरील अवाढव्य खर्चामुळें इतर विकासखर्चांत भर पडली आणि किंमतीची पातळी आणखीच वाढण्यास मदत झाली. मेहता अहवालांत या महत्त्वाच्या प्रश्नाची तितक्या प्रमाणांत दखल घेण्यांत आलेली नाहीं.

पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या काळांतच आपला देश अन्नधान्याच्या बाबतींत स्वयंपूर्ण होणार अशी खात्री सरकारला वाटत होती. ती खरी न ठरतां उलट मोठ्या प्रमाणावर धान्याची आयात करणें सरकारला भाग पडलें. अन्नधान्याची तूट असल्यास गरज करून चालत नाहीं. कसेंहि करून दुष्काळ टाळण्यासाठीं वाटेल त्या किंमतीला धान्य आयात करावें लागतें. अशी परिस्थिति टाळतां आली व आवश्यक तेवढें अन्नधान्य देशांतच उत्पन्न करतां आलें तर परदेशी चलनाचा संचय औद्योगीकरणाला आवश्यक अशा वस्तू आयात करण्यासाठीं वापरतां येतो. अन्नोत्पादनाच्या बाबतींत स्वयंपूर्णता मिळविण्याच्या दृष्टीनें मेहता-समिती तितकी आशावादी दिसत नाहीं. कदाचित् येतीं कांहीं वर्षें २० ते ३० लाख टन धान्य आयातच करावें लागेल असें म्हणण्यांत वास्तववाद जास्त दिसतो असें म्हणतां येईल. उत्पादनवाढीसाठीं समितीनें निरनिराळ्या उपाययोजनांची शिफारस केली आहे. पण त्या प्रत्यक्षांत आणल्या जातील किंवा आणल्या गेल्यासहि अन्नोत्पादन पुरेसें वाढेल कीं नाहीं याविषयीं समिती साशंक आहे. योजनेंतील इतर त्यांतल्यात्यांत कमी महत्त्वाच्या भागांवरचा खर्च कमी करून हरप्रयत्नानें अन्नाचें उत्पादन वाढवून आयात अनावश्यक कशी होईल याचा विचार करणें कदाचित् समितीच्या कक्षेबाहेरचें असेल. पण अन्नप्रश्न आणि अन्नधान्याच्या किंमतींना अनन्यसाधारण महत्त्व आहे असें समितीनें निक्षून सांगितलें असल्यामुळें अशा विचाराच्या आवश्यकतेचा निर्देश तरी तिला करतां आला असता. याबाबतींत समितीनें केलेलें एक विधान मात्र निश्चित मनोरंजक आहे. समिती म्हणते, "अन्नव्यवस्थेच्या दृष्टीनें देशांतून धान्य गोळा करण्यापेक्षां त्याची बाहेरून आयात करण्यांत एक प्रकारचा फायदाच आहे. देशांतच धान्य गोळा केलें (procurement) तर तें उत्पादनाच्या मानानें कमीच असेल. पण या उलट आयात केलेलें सगळें धान्य सरकारमार्फतच येत असल्यामुळें तें सर्वच वांटपासाठीं उपलब्ध होईल " देशांत धान्य पुरेसें गोळा करतां येत नसल्यास बाहेरून धान्य आणायची ही 'युक्ति' फार चांगली आहे !

किंमतींचें स्थैर्य व उत्पादनस्थैर्य

किंमतींच्या स्थैर्याच्या प्रश्नामुळें समिति विशेष काळजींत पडली होती असें दिसतें. किंमतींतील चढ-उतार हे अहितकारक असल्यामुळें ते टाळण्यासाठीं समितीनें नवीन संघटना व सांठे (Resrve and buffer stocks) याबद्दल शिफारशी केल्या आहेत. त्याबद्दल थोडी चर्चा पुढें करूं. पण येथें किंमतींचें स्थैर्य आणि उत्पादनाचें स्थैर्य यांत तौलनिक दृष्ट्या जास्त महत्त्वाचें काय हें पाहूं. मालाची किंमत त्याला असलेली मागणी व त्याचा पुरवठा यावर अवलंबून असते असें आपण म्हणतो. पण या दोन्हीं गोष्टी जेव्हां विपुल असतील तेव्हांच हा सिद्धांत खरा असतो. जेव्हां पुरवठा कमी किंवा अपुरा असतो तेव्हां पुरवठ्यालाच जास्त महत्त्व येतें. आणि पुरवठ्यावरच मालाच्या किंमती अवलंबून रहातात. भारतामध्यें अन्नपुरवठा तुटीचा असल्यामुळें येथें साहजिकच अन्नपुरवठ्याला महत्त्व

अनुक्रमणिका

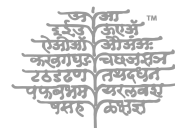




येतें. म्हणूनच भाव-नियंत्रण इतर प्रयत्नांनीं जरी तात्पुरतें यशस्वी होऊं शकलें तरी तें संपूर्णपणें व परिणामकारक रीत्या यशस्वी करण्याचा एकमेव मार्ग पुरवठा वाढविणें हा होय. २० ते ३० लाख टन धान्याची तूट आपल्याला येणारच असा निष्कर्ष समितीनें काढल्यामुळें उत्पादन वाढविण्यासाठीं नेहमीचे उपाय सुचविण्यापलीकडे जास्त कांहीं करण्याची आवश्यकता तिला वाटली नसावी. भावनियंत्रण इतर कुठल्याहि पद्धतीनें करण्याचा प्रयत्न केला तरी तें कितपत यशस्वी होईल ही शंका तर आहेच; परंतु पुरवठ्यावर नियंत्रण ठेवलें तर माल रोखून भाव कृत्रिमरीत्या चढविण्याचें कारण समूळ नाहींसें होईल. व भावनियंत्रणाची खरोखर आवश्यकताच राहणार नाहीं. पुरवठ्याचें स्थैर्य एकदां निर्माण केलें तर भावांतील सर्व चंचलता त्याबरोबर आपोआपच नाहींशी होईल.

धान्याच्या किंमती स्थिर ठेवण्यासाठीं सरकारनें खुल्या बाजारांत अन्नाची खरेदी व विक्री करण्याचें धोरण स्वीकारलें पाहिजे अशी समितीची शिफारस आहे. पूर्ण नियंत्रण किंवा पूर्ण अनियंत्रण हीं दोन्हीहि समितीच्या दृष्टीनें स्वीकार्य नाहींत. या दोहोंमधील मार्ग स्वीकारला पाहिजे. नियंत्रणांचें स्वरूप भावनियमित करण्याइतकेंच असावें. उत्पादनसंकोच होईल असा त्याचा परिणाम होऊं नये. भाव नियंत्रणामुळें उत्पादनसंकोच कसा होईल हें समजत नाहीं. उलट भावनियंत्रण व सरकारी धान्यवसूल पद्धति (procurement) हीं शिथिल असलीं तर जास्त भाव (काळ्या बाजारांत) मिळण्याचा संभव निर्माण होऊन उत्पादन वाढेल, निदान कमी तरी होणार नाहीं. जें पाहिजे आहे तें म्हणजे योग्य अशी धान्यवसूल-पद्धति. ही पद्धति योग्यरीत्या काम देत नसेल व दोषपूर्ण असेल तर तिच्यांतील दोष काढून टाकणें आवश्यक आहे. धान्ययोजना व भावाची पातळी याबाबत सरकारनें खंबीर धोरण स्वीकारलें व तें शेवटपर्यंत तसेंच पाळायची तयारी दाखविली तर सांठेबाजीला आळा बसल्याशिवाय राहणार नाहीं. येथें घोषणा-परिणामसुद्धां (announcement effect) चांगला होऊं शकतो. विशेष गंभीर परिस्थितीसाठीं जास्त नियंत्रण समितीनें सुचविलें आहे. पण गंभीर परिस्थिति सध्यां नाहीं असें म्हणतां येईल काय ? १९५५-५६ च्या मानानें सर्व वस्तूंचें भावमान १९५६-५७ मध्यें १४.९ टक्क्यांनीं म्हणजे ३६० ते ४१४ पर्यंत वाढलें. याचवर्षांत अन्नाच्या किंमती ३१३ पासून ३८९ पर्यंत म्हणजे २४.३ टक्क्यांनीं वाढल्या. देशाच्या कांहीं भागांत दुष्काळ पडला, भाव वाढल्यामुळें श्रमिकवर्गच काय पण 'पांढऱ्या कॉलरींचे' लोकहि संप करावयास तयार झाले; संपाच्या धमक्या देऊं लागले. गंभीर परिस्थिति याहून निराळी कशी असूं शकते ? सरकारी नियंत्रणावर समितीचा विश्वास नाहीं असेंहि म्हणवत नाहीं. कारण घाऊक व्यापाराचें समाजीकरण झालें पाहिजे असें समितीनेंच सुचविलें आहे.

अन्नधान्यांच्या किंमती योग्य पातळीवर ठेवण्यासाठीं समितीनें एक 'अन्यधान्य-स्थैर्य-संघटना' (Food grains stabilisation organisation) निर्माण करण्याची शिफारस केली आहे. भावांचें स्थैर्य म्हणजे ते एके ठिकाणीं कायम करणें असें नव्हे. तसें करणें हें आवश्यकहि नाहीं आणि बरोबरहि नाहीं. भावाच्या पातळींत योग्य ते बदल होऊं देण्यास हरकत नाहीं. हें सर्व ठरविण्याची मोठीच जबाबदारी समितीनें या संघावर टाकलेली आहे. भाव पडत असतांना या संघटनेनें अन्यधान्य खरेदी करावयाचें व भाव चढत असतांना विकायचें, म्हणजे किंमती फार पडणार नाहींत व चढणारहि नाहींत. हें कार्य व्यवस्थित करतां येण्यासाठीं या संघटनेजवळ धान्याचे सांठे असणें आवश्यक आहे. रिझर्व्ह स्टॉक्स् व बफर स्टॉक्स् असे





याचे दोन भाग समितीनें कल्पिले आहेत. हे दोन्ही निरनिराळे सांठे असतील. रिझर्व्ह सांठा निदान २० लाख टन धान्याचा असावा. तसेंच दुसऱ्या सांठ्यांतहि कांहीं लाख टन धान्य सुरुवातीपासून पाहिजे. सध्यां वाढत्या उत्पादनाचा काल नसल्यामुळें भाव पडण्याचा व संघटनेला खुल्या बाजारांतून माल मिळण्याचा संभव नाहीं. म्हणजे पडेल ती किंमत देऊन हे सांठे तयार करावे लागतील. मालाच्या किंमती चढूं लागल्या म्हणजे हे सांठे रिकामे होतील. पण ते परत भरले जाणार कसे ? तुटीच्या काळांत हे सांठे परत देशांतूनच भरणें अशक्य आहे. म्हणजे धान्य बाहेरच्या देशांतून आणूनच ते भरले पाहिजेत. अशा रीतीनें कित्येकदां खरेदी-विक्रीच्या दोन कार्यांपैकीं विक्रीचें एकच कार्य या संघटनेला करावें लागेल. म्हणजेच थोडक्यांत परदेशांतून धान्याची आयात करायची व तें आपल्या देशांत विकायचें एवढें साधें कामच संघटनेला करावें लागेल. सारांश, खुल्या बाजारांतील खरेदी-विक्रीमुळें स्थैर्य आणण्याची कल्पना उत्पादन पुरेसें होत असलेल्या देशांतच योग्य तें काम देऊं शकेल. अर्थातच तूट असतांनाहि देशांतच खरेदी करायची ठरविली तर संघटनेला तें करतां येईल. पण तसें करणें म्हणजे तें काम आपोआप होतें आहे तें आपल्यावर ओढून घेण्यासारखें यांत होतें आणि वास्तविक असें कांहीं करण्याची कल्पनाच या संघटनेच्या मुळाशीं नाहीं.

अन्नधान्य-भावांच्या बाबतींत समितीनें एक असें विधान केलें आहे कीं, बाजारांत विक्रीस येणारें धान्य (Marketed surplus) हेंच धान्याच्या उत्पादनापेक्षां किंमतीच्या दृष्टीनें महत्त्वाचें आहे. हें बरोबर वाटत नाहीं. विक्रीला येणारें धान्य हेंच मुळीं उत्पादनावर अवलंबून असल्यामुळें उत्पादनांतील चढउतारांना किंमतीच्या दृष्टीनें कमी महत्त्व आहे असें म्हणणें बरोबर नाहीं. समितीच्या या समजुतीमुळेंच अन्न धान्योत्पादन वाढीसाठीं तातडतोब गंभीर उपाय योजणें यापेक्षां खुल्या बाजारांत खरेदी-विक्री करून भावांची पातळी टिकविणें याला तिनें महत्त्व दिलें असावें असें वाटतें. उत्पादनवाढीविषयीं इतरत्र समितीनें कांहींहि म्हटलें असलें तरी यावरून समितीच्या मतें उत्पादन आघाडीवर ' ऑलवेल ' आहे असा गैरसमज होण्याचा संभव आहे.

आयातीबाबतचें आजपर्यंतचें शिथिल धोरण

अन्नासारख्या महत्त्वाच्या समस्येशीं मुकाबला करावयाचा म्हणजे देशाच्या आर्थिक धोरणांतील अंगोपांगांचा साकल्यानें विचार होणें आवश्यक आहे. आयात-निर्यातीच्या धोरणांचा यादृष्टीनें विचार केल्यावर काय दिसतें ? गेलीं तीन एक वर्षें विशेषत: आयातीबाबत अतिशय शिथिल धोरण स्वीकारल्यामुळें यंत्रें किंवा तत्सम औद्योगीकरणास आवश्यक वस्तूंच्याऐवजीं इतर उपभोगाच्या वस्तू (consumer goods) व चैनीच्या वस्तूंचीहि बेसुमार आयात झाली. या आयातीवर चलनाचा जो अनाठायीं खर्च झाला तो टाळून तो जास्त महत्त्वाच्या वस्तूंची आयात करण्यावर करतां आला असता. मेहता-समितीच्या म्हणण्याप्रमाणें अन्नाची आयात आवश्यक आहे असें धरलें तर त्यावर हा खर्च करतां आला असता. आणि कांहीं झालें तरी औद्योगीकरणासाठीं लागणाऱ्या सामुग्रीनंतर अन्नालाच महत्त्व दिलें पाहिजे हें मान्य होण्यासारखें आहे. अशा रीतीनें अन्नाच्या आयातीवर जर हें चलन वापरतां आलें असतें तर अन्नप्रश्न जास्त सुकर झाला असता हें नि:संशय. कुठलीहि महत्त्वाची समस्या सोडवितांना सर्व धोरणाचा साकल्यानें विचार करणें याचें हें एक उदाहरण आहे. देशाचें सार्वत्रिक हित लक्षांत घेऊन निरनिराळ्या उद्दिष्टांची क्रमवारी लावून (Priorities)

अनुक्रमणिका





त्याप्रमाणें प्रत्येक अंगोपांगाचें धोरण आंखणें आवश्यक आहे.

अन्नयोजनेसंबंधी सूचना

अवघ्या चार महिन्याच्या अवधींत मेहता-समितीनें देशापुढील या महत्त्वाच्या समस्येंतील प्रश्न-उपप्रश्न, त्याच्या निरनिराळ्या बाजू यांविषयीं इतकी विपुल आणि विविध माहिती गोळा केली आहे कीं, परिणामकारक अशा अन्नयोजनेंत तिचा फार उपयोग होऊं शकेल. अशा अन्नयोजनेंत आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून स्पष्ट झालेल्या आवश्यक अशा विचारांत घ्यावयाच्या सूचना खालीलप्रमाणें आहेत.

(१) समस्या महत्त्वाची असल्यामुळें आणि ती इतर प्रश्नांशीं व एकंदर अर्थरचनेशीं अत्यंत निगडित असल्यामुळें ती सोडवितांना देशाच्या एकंदर आर्थिक धोरणाचा विचार करणें व त्यांत ही समस्या सोडविण्याच्या दृष्टीनें योग्य ते बदल करणें आवश्यक आहे.

(२) दीर्घकालीन उद्दिष्टें जीं खरोखर महत्त्वाचीं आहेत तीं जर साधायचीं असतील तर दीर्घकालीन योजना आणि अल्पकालीन योजना यांच्यांतला तोल राखणें अत्यावश्यक आहे. अल्पकालीन योजनांचें—विशेषतः कृषिविभागांतील—महत्त्व हा तोल साधण्याच्या दृष्टीनें लक्षांत घेतलें पाहिजे.

(३) अन्नप्रश्नामध्यें अन्नाच्या किंमतीला अतिशय महत्त्व असलें तरी त्या स्थिर करणें हें वरवरच्या उपायांनीं भागणार नसून उत्पादन वाढवून आणि स्थिर करूनच करतां येईल.

(४) समस्येचें गांभीर्य लक्षांत घेऊन आवश्यक त्यावेळीं व त्याठिकाणीं आवश्यक तेवढें सरकारी-नियंत्रण आणण्यास सरकारनें कचरतां कामा नये. सार्वजनिक कल्याणाच्या दृष्टीनें व योजनांच्या परिणामकारकतेच्या दृष्टीनें आवश्यक तेथें नियंत्रण करणें उपकारकच ठरेल.

प्रा. म. वा. मिराशी

रे० स्टीफन हिस्लॉप

एकोणिसाव्या शतकांत भारतांतील वैज्ञानिक प्रगतीला ज्या परदेशीय शास्त्रज्ञांचा हातभार लागला, त्यांत रेव्हरंड स्टीफन हिस्लॉप यांचा प्रामुख्यानें उल्लेख केला पाहिजे. १८४५ ते १८६३ या कालावधींत त्यांनी नागपूर येथें वास्तव्य केलें. ख्रिश्चन मिशनची संस्थापना नि त्याचें संवर्धन करण्यांत त्यांनी आपलें ऐन उमेदीचें आयुष्य वेंचलें. त्यामुळें ख्रिस्ती धर्माच्या इतिहासांत त्याचें नांव चिरस्थायी झालें यांत नवल नाहीं. परंतु, या दोन तपांच्या कालावधींत त्यांनी वैज्ञानिक संशोधनाचा जो पाया घातला त्यामुळें ख्रिस्तेतर जगतांतहि त्यांचें नांव चिरस्मरणीय ठरलें आहे. इतर अनेक परदेशीय मिशनऱ्यांप्रमाणें त्यांनी मध्यप्रदेशीय बोलींचा व सामाजिक चालीरीतींचा अभ्यास तर केलाच, परंतु त्याशिवाय विज्ञानक्षेत्रांतहि संशोधन करण्याचा अग्रमान त्यांनी मिळविला. मध्यप्रदेशाची भूगर्भ-रचना, त्यांतील जीवसृष्टि आणि खनिजसंपत्ति यांची यथातथ्य जाणीव करून देणारा पहिला शास्त्रीय संशोधक म्हणजे स्टीफन हिस्लॉप !

जीवनवृत्तान्त

८ सप्टेम्बर, १८१८ या दिवशीं स्कॉटलण्ड देशांतील डून्स (Duns) या गांवीं स्टीफनचा जन्म झाला. स्टीफन हिस्लॉप आणि मार्गारेट थॉमसन या दंपतीचें हें सहावें व शेवटचें अपत्य. त्याचा वडिल बंधु, रॉबर्ट हिस्लॉप हा पुढें कीटशास्त्रज्ञ म्हणून प्रसिद्धीस आला. डून्स गांवावर निसर्गदेवतेचा वरदहस्तच आहे. किंबहुना, त्या भूमींत निसर्गानुरागी शास्त्रज्ञ निपजावेत अशीच अनुकूल परिस्थिति तेथें विद्यमान आहे. धार्मिकदृष्ट्याहि तें शहर महत्त्व पावलें आहे. कारण ख्रिश्चन धर्मोपदेशकांची परंपराच तेथें निर्माण झालेली आहे. स्टीफनच्या घरचें वातावरणहि आदर्श म्हणून वाखाणण्यांत येई. नम्रता, संतोष आणि टापटीप हीं हिस्लॉपघराण्याचीं वैशिष्ट्यें समजलीं जात.

डून्स येथील शाळेंतच स्टीफनचें गणित आणि संख्याशास्त्र यांचें प्राथमिक शिक्षण पार पडलें. परंतु या शालेय शिक्षणाव्यतिरिक्त कितीतरी अवांतर ज्ञान त्यानें निसर्गाकडून स्वतःच प्राप्त करून घेतलें. सुट्टीच्या दिवशीं आसमंतांतील प्रदेश पालथा घालावा, खूप वाचन करावें, चित्रें रेखाटावीं, वनस्पती व त्यांचे खडकांत आढळणारे अवशेष गोळा करावेत हा त्याचा छंद होऊन बसला होता. त्यामुळें लहान वयांतच तो बहुश्रुत बनला. वयाच्या मानानें तो प्रौढ भासे.

लॅटिन, ग्रीक आणि गणित हे विषय घेऊन तो आपल्या शाळेंतून पहिल्या क्रमांकानें उत्तीर्ण झाला. त्यानंतर, वयाच्या सतराव्या वर्षी त्यानें एडिंबरो विद्यापीठांत प्रवेश मिळविला. तेथें भूगर्भशास्त्र, जीवशास्त्र आणि गणित हे त्याचे आवडते विषय असत. जेम्स हार्डी नामक शास्त्रज्ञांच्या मार्गदर्शनाखालीं त्यानें निखातकांचा (fossils) अभ्यास केला. हें सारें विश्वविद्यालयीन शिक्षण हिस्लॉपने स्वतःच्या पायांवर उभें राहूनच केलें. एडिंबरो विद्यापीठांतील अध्ययनानें त्यानें वैज्ञानिक पात्रता तर मिळविलीच, परंतु, भारताच्या दृष्टीनें अधिक महत्त्वाची घटना म्हणजे, ग्लासगो व एडिंबरो या विद्यापीठांत त्यानें धर्मशास्त्राचेहि धडे घेतले. कारण,





हें धार्मिक शिक्षणच त्या कोंवळ्या शास्त्रज्ञास अखेरीस फादर स्टीफन हिस्लॉप या नामाभिधानानें भारतांत घेऊन येण्यास कारणीभूत ठरलें !

भारतांत आगमन

२० जानेवारी १८४४ रोजीं भारतांत ख्रिश्चन धर्ममतप्रसारक म्हणून जाण्याचा आपला मनोदय त्यांनी व्यक्त केला. 'स्कॉटलंड फ्री चर्च'च्या परदेशीय समितीने त्यांची निवड केली. ३ नोव्हेम्बर, १८४४ मध्यें त्यांनी साउदम्प्टन सोडलें. १३ डिसेंबरला त्यांनी मुंबईस पाय ठेवला आणि १८४५ च्या फेब्रुआरींत ते आपली कर्मभूमि नागपूर येथें रुजूं झाले. त्यानंतरचीं वीस वर्षे त्यांनी मुख्यतः नागपूरलाच काढलीं. नागपूर, कामती आणि आसपासचा प्रदेश यांत त्यांनी ख्रिश्चनधर्मप्रसाराचीं केन्द्रें स्थापिलीं. मराठी व इतर स्थानिक बोली त्यांनी अवगत करून घेतल्या. प्रचलित सामाजिक चालीरीतींचें आणि एतद्देशीय राज्यव्यवस्थेचें आपल्या दृष्टिकोनांतून त्यांनी अध्ययन केलें. स्थानिक लोकांशीं सलोख्याचे संबंध जोडले. नागपूरविषयीं त्यांना फार आत्मीयता वाटे. त्यांनी आपल्या आप्तांना व मित्रांना लिहिलेल्या पत्रांत ती वारंवार व्यक्त झाली आहे. मध्यंतरीं त्यांना कांही दिवस मद्रास येथील मिशनची व्यवस्था पाहावी लागली. परंतु, लवकरच ते नागपुरास येऊन दाखल झाले.

निसर्गाचा अभ्यासक

भूगर्भादि नैसर्गिक विषयांची आवड हिस्लॉप यांच्या रक्तांतच भिनलेली होती. धर्मोपदेशक म्हणून जरी ते भारतांत आले असले, आध्यात्मिक विचारांचा त्यांच्या मनावर पगडा असला, तरी त्यांनी वैज्ञानिक संशोधनाकडे दुर्लक्ष केलें नाही. १८४५ त नागपूरला आल्यावर चार-सहा महिन्यांच्या आंतच आपल्या थोरल्या बंधूंना पाठविलेल्या पत्रांत ते लिहितातः " येथील काळ्या मुंग्यांची मी कीटशास्त्रीय दृष्टया पाहणी करण्यास प्रारंभ केला आहे. " आपल्या घराच्या आसपास मित्रांबरोबर सायंकाळचा फेरफटका करीत असतांना अथवा मिशनच्या कार्यार्थ हिंडत असतांना त्यांची सूक्ष्म शोधक दृष्टि आसमंतांतील भूगर्भरचना नि जीवसृष्टि यांचें निरीक्षण करण्यांत सदैव गुंतलेली असे. आणि अशा नित्याच्या अवलोकनांतूनच त्यांना कित्येकदां महत्त्वाचा आशय गवसला. या निरीक्षणांची ते काळजीपूर्वक टांचणें करून ठेवीत व त्यासंबंधीं वारंवार तत्कालीन ब्रिटिश शास्त्रज्ञांशीं पत्रव्यवहार करीत. त्यांचें अक्षर फार सुबक असून आढळलेल्या लहान मोठ्या निखातकांच्या रेखीव आकृती त्यांच्या टांचणवहींत पाहावयास सांपडतात. त्यांच्या टांचणवह्या, त्यांनीं स्वतः काढलेले भूस्तरविषयक नकाशे आणि आकृती यांनीं ' एशियाटिक सोसायटी ' व लंडनची 'जिऑलॉजिकल सोसायटी ' यांच्या संग्रही असलेल्या संशोधनपर वाङ्मयांत अमोल भर पडली. भूगर्भशास्त्राव्यतिरिक्तवनस्पतिशास्त्र नि प्राणिशास्त्र यांत त्यांना विशेष रुचि असे. त्यांच्याजवळ वनस्पतींचा मोठा संग्रह असून त्या वनस्पतींचीं एतद्देशीय नांवें त्यांना ज्ञात होतीं. कित्येकांच्या सुबक आकृति त्यांनीं काढल्या होत्या. " कलकत्ता रिव्हू"च्या मार्च १८५९ च्या अंकांत आपल्या " भारतांतील भूगर्भशास्त्र " या लेखांत तत्कालीन भारतीय भूगर्भशास्त्र-विभागाचे संचालक डॉ. ओल्डहॅम हिस्लॉप व त्यांचे सहकारी यांच्या कार्यासंबंधीं लिहितातः " Few districts have received more able illustrations, even from professional geologists, than has the vicinity of Nagpur from these zealous missionaries... ... We know of no brighter instance of the value of early training and habits of observation than we find in these papers. "





रे० स्टीफन हिस्लॉप भारतांत आले त्यावेळीं भूगर्भविषयक संशोधनास नुकतीच कोठें सुरुवात झाली होती. विक्टर जॅक्विमॉण्ट या फ्रेंच शास्त्रज्ञांनी या संशोधनाचा १८२८ सालीं श्रीगणेशा केला होता. वायव्येकडील हिमालय प्रदेश आणि मुंबई या प्रदेशांतील भूस्तररचना त्यांनी अभ्यासिली होती. हिस्लॉप यांचे समकालीन कॅप्टन न्यूबोल्ड हे या क्षेत्रांतील दुसरे मानकरी होत. दक्षिण भारतांतील भूस्तररचनेचा त्यांनी विशेष अभ्यास केला होता. १८५१ मध्यें भारतीय भूगर्भशास्त्र विभाग (Geological Survey of India) स्थापन झाला. एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभीं भूगर्भशास्त्रविषयक संशोधनाची काय स्थिति होती याचें गमतीदार चित्र विक्टर जॅक्विमॉण्ट यांनी मोठ्या मार्मिकपणें रेखाटलें आहे. आपल्या मित्राला पाठविलेल्या एका पत्रांत ते लिहितात : " Geology is there very much in fashion. It is a science much cultivated in order to learn how to give a scientific name to the stones found on the road during a change of residence of garrison, and picked up and placed in the palanquin. " त्यावेळीं महाविद्यालयीन अभ्यासक्रमांत भूगर्भशास्त्राचा समावेश व्हावा यासाठीं रे० हिस्लॉपनी अविरत प्रयत्न केले व अखेर त्यांना त्यांत यशहि आलें. मद्रासला असतांनाहि धर्मग्रंथ आणि विज्ञान हे दोन विषय ते स्वतः शिकवीत असत. भारतांतील युरोपीय, रहिवाशांतहि त्यावेळीं विज्ञानाविषयीं किती उदासीनता होती याचा एक कटु अनुभव स्वतः हिस्लॉप यांनीच नमूद केला आहे. आपल्या एका पत्रांत ते लिहितात : " I was lately asked to deliver a lecture or two in kamthi on Geology, and consented. However, the desire for instruction was feeble in the cantonment, and it would appear the European community could not be got to-gether without the inducement of a dance as an afterpiece. The arrangement was concealed from me; and when I found that the first lecture, which was attended by all the fashionables of the place, was followed up by such an incongruity, I declined to proceed. From this you may Judge of the intellectual state of the majority of our countrymen and countrywomen. "

संशोधन कार्य

अशा परिस्थितींत १८४५ सालींच रे. स्टीफन हिस्लॉप यांच्या संशोधनाचा प्रारंभ झाला. नागपुरांतील सीताबर्डी टेकडी आणि त्यालगतचा प्रदेश व कामठी विभागांतील लष्करी विभाग यांत त्यांचे सहकारी डॉ. हंटर यांच्या समवेत सहज फेरफटका करीत असतां त्या भागांतील भूस्तररचना उद्बोधक असल्याचें प्रथम त्यांच्या लक्षांत आलें. १८४७ सालीं चांदा विभागांत त्यांनी मिशनच्या प्रचारार्थ दौरा काढला होता. त्यावेळीं 'गोण्डवन भूमी' (Gondwana Land) या नांवाने ज्ञात असलेल्या भूस्तरविशेषाची रचना त्यांच्या दृष्टीस पडली. त्याचप्रमाणें पृथ्वीच्या इतिहासांतील तृतीय कल्पांत (Tertiary Era) तयार झालेल्या काळ्या खडकांच्या (Trap) दरम्यान आढळणारे वनस्पती आणि प्राणी यांच्या अनेक निखातकांचा (fossils) त्यांना शोध लागला. त्यायोगें भारताच्या मध्यभागाचा भूगर्भिक इतिहास आणि प्राकृतिक भूगोल यांविषयीं बरीच नवीन माहिती प्रथमच उजेडांत आली.





मद्रासच्या अल्प वास्तव्यांत त्यांना प्रथमतः तृतीयकल्पीय निखातक आढळून आले. नागपूरला परततांच मिशनकार्यार्थ काढलेले दौरे व फुरसतीचा वेळ यांचा सदुपयोग करून त्यांनी भूगर्भिक घटनांचा पद्धतशीर अभ्यास केला व त्यांची संगति लावली. काळ्या खडकांच्या दरम्यान आढळणाऱ्या वालुकाप्रस्तरांत त्यांना शिंपले, झाडांचीं खोडें, मुळें, पानें व फळें, प्राण्यांचीं हाडें व दांत, माशांचे पंख, यांचे निखातकरूपाने अनेक अवशेष सांपडले. हा वालुकाप्रस्तराचा थर १० फूट जाड असला तरी त्याच्या वरच्या केवळ सहा इंच जाडीच्या थरांतच केवळ हे निखातक आढळतात असें त्यांच्या दृष्टोत्पत्तीस आलें. याशिवाय चांद्याच्या आसपास पसरलेल्या पुराकल्पीय (palaeozoic) प्रस्तरांत त्यांना कित्येक 'फर्न्स्'च्या पानांचे ठसे (leaf impressions) दिसून आले. त्यांवरून 'गोण्डवनभूमी'च्या (Gondwana Land) भूगर्भशास्त्रीय स्वरूपावर आणि तिच्या जागतिक व्याप्तीवर त्यांना महत्त्वपूर्ण प्रकाश टाकतां आला. १८५३ मध्यें तांबूस रंगाच्या या वालुकाप्रस्तरांत आढळलेले कित्येक वनस्पतींचे अवशेष त्यांनी लंडनच्या 'जिऑलॉजिकल सोसायटी'ला पाठविले. १८६१ मध्यें त्या सोसायटीच्या संशोधनपत्रिकेंत त्यांनी या निखातकांवर लेख लिहिले. मध्यंतरीं विश्रांतीसाठीं कांही काळ ते इग्लंडला गेले होते. तेथील वास्तव्यांत त्यांनी नागपूर आणि राजमहेन्द्री यांच्या आसमंतांत आढळणाऱ्या तृतीयकल्पांतील (Tertiary) शिंपले आणि किडे यांच्या निखातकांचें वर्णन लिहून काढून तें प्रसिद्ध केलें.

भूगर्भशास्त्रावर रे० हिस्लॉपनी अनेक व्याख्यानें दिलीं व लेख लिहिले. नागपूरच्या आसमंतांतील भूगर्भीय स्वरूपाचें अध्ययन करून 'नागपूरची भूगर्भरचना' (Geology of Nagpur) नामक पुस्तिका त्यांनी लिहिली. कोळशाच्या स्तरांचा काळ, लाल वालुकाप्रस्तर आणि इतर खडक यांचें आयुर्मान आणि त्यांचा परस्पर संबंध, हिमालय आणि पूर्व व पश्चिम घाटांची निर्मिति इत्यादि विषयांवर त्यांनी विद्वत्तापूर्ण लेखन केलें आहे. खडक आणि निखातक यांच्या अध्ययनाच्या आधारावर त्यांनी भारतीय द्वीपकल्पाचें तृतीयकल्पांतील भूगर्भीय स्वरूपाचें सुसंगत चित्र तयार केलें. दक्षिण व मध्य भारताचे भूगर्भशास्त्रीय नकाशे तयार करण्यांत त्यांचें बहुमोल साहाय्य झालें. मध्यप्रदेशांत आढळणारी कापसाची काळी, अत्यंत सुपीक जमीन कशी निर्माण झाली असावी याचाहि त्यांनी अभ्यास केला. याच जमिनीवर पूर्वी दाट अरण्य अस्तित्वांत असलें पाहिजे व या जमिनीची आजची सुपीकता तिच्या या इतिहासाशीं निगडित असली पाहिजे असें त्यांनी प्रतिपादिलें आहे.

हिस्लॉप यांच्या संशोधनांतून खनिजसंपत्तीहि उजेडांत आली. गोदावरीच्या आसमंतांतील कोळशाच्या क्षेत्राचा शास्त्रीय शोध प्रथम त्यांनीच लावला. बंगाल्यांतील कोळशाच्या सांठ्यांकडे त्यांनी लक्ष वेधलें. १८६२ मध्यें नागपूरजवळील खडकांत आढळणारे हिस्लोपाईट (Hislopite) आणि हण्टराईट (Hunterite) हे खनिजांचे अगदीं नवीन प्रकार त्यांनी उजेडांत आणले.

दुहेरी व्यक्तित्व

धर्मश्रद्धा आणि वैज्ञानिक जिज्ञासा यांचा मनोरम संगम हिस्लॉप यांच्या व्यक्तित्वांत झालेला होता. धर्मोपदेशक आणि शास्त्रज्ञ अशा त्यांच्या व्यक्तित्वाच्या दोन बाजू होत्या. आणि त्या दोहोंच्या समन्वयांतच त्यांच्या आयुष्याचें यश सामावलें होतें सुरुवातीस आपल्या वैज्ञानिक कार्यास त्यांनी भीतभीतच हात घातला होता. भारतांत आल्यानंतर एक वर्षाच्या अनुभवाने ते आपल्या ज्येष्ठ बंधूंना लिहितात: "Had I not greater, nobler and more urgent work in my hand




I would make for you a drawing of everything that is strange in the appearance of this country." त्यांच्या आध्यात्मिक गोष्टींवरील निष्ठेइतकीच त्यांची विज्ञानाची लालसा या पत्रांतून व्यक्त झाली आहे. या दोन मनोवृत्तींचा संघर्ष त्यांच्या जीवनांत पुनः पुनः पाहावयास सांपडतो. नागपूरहून २६ ऑगस्ट १८५१ रोजीं लिहिलेल्या एका पत्रांत त्यांच्या विचारांचें प्रतिबिंब पडलें आहे. कांही भूगर्भीय रचना आणि निखातक यांचें उत्साहानें वर्णन केल्यावर ते लिहितात. "Don't suppose that I am given to geology or any natural science, though I like them. I feel it would be wrong to spend much time in pursuit of mere worldly knowledge, when my work is to carry the word of eternal life to perishing souls." खडक, निखातक, खनिजादि गोष्टींना त्यांनी एकेठिकाणी "unintelligent works of God" म्हणून संबोधिलें आहे. धर्मोपदेशक म्हणून ज्यांनी आपलें आयुष्य घालवावयाचें त्यांनी अशा गोष्टींचा अभ्यास करणें कितपत इष्ट आहे असाहि प्रश्न ते स्वतःलाच कित्येकदां विचारीत. परंतु अखेरीस धर्म आणि विज्ञान यांच्या उपासना परस्परविरोधी नाहीत हा सिद्धांत त्यांना पटूं लागला. ते म्हणत, "What is worthy of God to create is worthy of man to behold!"

हृदयद्रावक अंत

२ मे १८४६ रोजीं रे० हिस्लॉप यांनी नागपूर येथें एक शाळा स्थापिली. तिचें आज महाविद्यालयांत रूपांतर झालें आहे. हें 'हिस्लॉप महाविद्यालय' नागपुरांतील एक अत्यंत जुनी संस्था होय. तिच्या वाङ्मयीन शाखेंतील अध्ययनाचा डिंडिम आजहि सर्वत्र वाजत आहे. पदवीपरीक्षेपर्यंत विज्ञानाचेंहि शिक्षण देण्याची या महाविद्यालयांत सोय आहे. जीवनशास्त्राचें शिक्षण मध्यप्रदेशांत प्रथम केवळ याच महाविद्यालयांत मिळूं शकत असे. फादर हिस्लॉप यांच्या विज्ञानविषयक कामगिरीची सामान्य लोकांना माहिती नसली, तरी या महाविद्यालयाच्या रूपानें त्यांचें वास्तविक स्मारक आज साठाहून अधिक वर्षें जनतेपुढें उभें आहे.

सतत कार्यरत असणारा हा विज्ञानसेवक ४ सप्टेम्बर १८६३ रोजीं मरण पावला. त्यांचा अंत अत्यंत हृदयद्रावक म्हटला पाहिजे. नागपूर जवळील बोरी या खेडेगांवीं ते तत्कालीन कमिशनर सर रिचर्ड टेंपल यांच्याशीं विचारविनिमय करण्यासाठीं गेले होते. ४ सप्टेम्बर १८६३ हा दिवस शुक्रवार होता. त्या दिवशीं त्यांनी सकाळच्या न्याहारीनंतर धार्मिक प्रवचन दिलें. त्या प्रवचनांत ते उद्गारले: "The day of the Lord so cometh as a thief in the night." मृत्यूच्या आगमनाची जणूं त्यांना चाहूल लागली होती. नंतर ते टाकळघाटला शाळातपासणीसाठीं एकटेच घोड्यावरून रवाना झाले. तें काम आटोपून परततांना अंधार झाला. वाटेंत एक ओढा लागला. नुकताच पाऊस पडला असल्यामुळें त्या ओढयाला पूर आला होता. आपण सहज पार करूं शकूं या विचाराने रे. हिस्लॉपनी आपला घोडा पाण्यांत घातला असावा. पण त्यांचा अंदाज चुकला. ते पुरांतून वाहत गेले व स्वारहीन घोडा बोरीला येऊन थडकला. लगेच त्यांचा शोध घेण्यास तुकड्या रवाना झाल्या. त्यांना हिस्लॉप ओढयाकांठी एका ठिकाणीं मृतावस्थेंत आढळले. कांठावरचें गवत त्यांच्या हातांत होतें. हिस्लॉप यांची निष्फळ धडपड तें दर्शवीत होतें. आणि, त्यांच्या कोटाच्या खिशांत असणाऱ्या वस्तू त्यांच्या व्यक्तित्वाची द्विविधता त्या अंतिम क्षणींहि सांगत होत्या! – एका खिशांत होतें बायबल; नि दुसऱ्यांत होत्या उत्खननांत मिळालेल्या नानाविध वस्तू!!

अनुक्रमणिका





श्री. पां. श्री. काकतकर

आगरकर आणि केशवसुत

आगरकर आणि केशवसुत या महाराष्ट्रांतील दोन थोर व्यक्तींनीं आपापल्या क्षेत्रांत अग्रेसरत्व मिळविलें ही गोष्ट आतां प्रस्थापित झाल्यासारखी आहे. आगरकर हे सुधारणावादाचे प्रणेते व केशवसुत हे आधुनिक काव्याचे जनक या नात्यांनीं मराठी वाङ्मयाच्या वाचकाला सुपरिचित आहेत. परंपरागत चाललेल्या रूढी, चालीरीती, स्त्री-समाजाबद्दलचे अडाणी विचार व त्यांच्या समाजांतील स्थानाची व स्वातंत्र्याची गळचेपी, बालविवाह व त्यामुळें समाजावर येणारीं संकटें इत्यादि अनेक महत्त्वाच्या विषयांवर बुद्धिवादाच्या व्यापक बैठकीवरून आगरकरांनीं आपल्या विदारक व चिकित्सक लेखणीनें अमोल विचार मांडले. याचमुळें महाराष्ट्राचा मिल् किंवा Saint of Rationalism असें सार्थ अभिधान त्यांना देतां येईल. प्रा. श्री. बा. रानड्यांनीं त्यांच्या कार्याचें दोनच वाक्यांत सार सांगितलें आहे—

'रूढीचे दृढ पाश जे खिळुनियां आम्हांमध्यें राहती—
त्यांचें भस्म करावयास अपुली तूं चेतवीली चिता।'

केशवसुतांनींहि हीच क्रांतिकारी भूमिका काव्यक्षेत्रांत स्वतंत्र रीतीनें व्यक्तवून त्या क्षेत्राचा तोचतोचपणा धुवून टाकला; त्याला एक प्रकारचें चैतन्य व नाविन्य प्राप्त करून दिलें. आधुनिक काव्याची तुतारी फुंकून त्यांत नवे शिपाई निर्माण केले आणि काव्यप्रांतांत नवेच विचार आणून सोडले.

आगरकरांच्या प्रचण्ड वाङ्‍यज्ञापुढें केशवसुतांच्या काव्याचा विचार गौण वाटण्याचा संभव आहे. तथापि, दोघांच्याहि कार्यांतील क्रांतिकारकत्व हा समान गुण लक्षांत घेतां दोघांच्याहि कार्याचें समान भूमिकेवर अवलोकन करावयास हरकत नाहीं असा विचार सुचतो.

हें अवलोकन करतांना एका मुद्याचा प्रथम निर्देश केला पाहिजे. आगरकर आणि केशवसुत यांचें वैचारिक क्रांतिकारकत्व हा त्यांच्या दोघांच्याहि सबंध कार्याचा समान गुण मानला तरी दोघांनीं समाजविषयक विचार जेथें मांडले तेथें ते फार जवळ येतात. म्हणजे या विषयाशीं संबंध येतांच दोघांचें व्यक्तिमत्त्व विशेष करून प्रत्ययाला येऊं लागतें. हा विचार मांडण्याचें कारण असें कीं, त्यामुळें माझ्या प्रस्तुत विषयाच्या मर्यादा निश्चित होऊन या दोन व्यक्तींनीं केलेलें इतर विषयांवरील लिखाण विचारबाह्य होतें. तथापि त्यांचा स्थायीभाव—क्रांतिकारकत्व—मात्र विचारबाह्य होत नाहीं.

दोघांच्या प्रकृतिधर्मांचीं व जीवनप्रवाहाचीं साम्यें-वैषम्यें

आगरकर आणि केशवसुत यांच्या लिखाणांतील साम्याचा विचार करण्यांपूर्वी प्रकृतिधर्मांकडे व एकंदर जीवनप्रवाहांकडे पाहिल्यावर अनेक साम्य-विरोध दृष्टोत्पत्तीस येतात. या विशिष्ट प्रकृतिधर्मांचा त्यांच्या लिखाणावर मोठाच परिणाम झाला असल्यानें त्यांचा विचार करणेंहि जरूर ठरतें.

दोघानांहि आपलें जीवन हें सौख्यप्रद झालें नाहीं— निदान लौकिकदृष्ट्या हें विधान अबाधित मानावें. दोघांपैकीं कोणीच श्रीमंतींत जन्मले नाहींत किंवा वाढले नाहींत; किंबहुना दोघेहि गरिबींतच जन्मले आणि जीवनान्तापर्यंत गरीबच राहिले असें म्हणणें सरळ होईल. आतां आगरकरांनीं मनावर घेतलें असतें तर ते सरकारी नोकरींत शिरून उत्तर आयुष्यांत आर्थिकदृष्ट्या सुखी झाले असते असें म्हणतां येईल. तथापि त्यांनीं या सहजशक्य सुखलाभाचा त्याग केला यावरून त्यांची ध्येयासक्ति अधिक तेजानें व तीव्रतर भासूं लागते. केशवसुतां-

बद्दल असें तडक विधान करण्यासारखा ठळक प्रसंग अैकिवांत नसला तरी जेथें जेथें आपल्या स्वाभिमानावर गदा येईल असें त्यांनां वाटलें तेथें तेथें त्यांनीं नफानुकसानीचा विचार गौण मानून जीवितार्जनांच्या साधनांचा त्याग केल्याचें दिसतें. यामुळेंच जीवनांत त्याना मुशाफिरी पत्करावी लागली, निरनिराळ्या ठिकाणीं शिक्षकाची नोकरी करावी लागली; आणि जीवनांत स्थैर्याचा नाद उमटूं लागतो तोंच जीवन-गीत संपलें! प्रौढपणांतील आर्थिक स्थैर्याची ही स्थिति तर पूर्व-वयांत शिक्षणांतहि दोघांची अशीच कष्टमय कथा आहे. आगरकरांना टेंभू, कऱ्हाड, रत्नागिरी, पुणें अशा विविध ठिकाणीं अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितींत शिक्षण पार पाडावें लागलें हें सर्वश्रुत आहे. आगरकरांच्या शिक्षणाचा इतिहास म्हणजे पराकाष्ठेच्या प्रयत्नांचा इतिहास होय आणि म्हणूनच आदर्श विद्यार्थी म्हणून त्यांचें नांव घ्यायला हरकत नसावी. कशाहि परिस्थितींत आपलें शिक्षण पुरें करण्याचा त्यांचा हा निश्चय शिक्षणविषयक त्यांच्या आंतरिक तळमळीचा निदर्शक आहे. केशवसुतांबद्दल कांहींसें असेंच म्हणतां येईल. बडोदें येथें त्यांच्या प्राध्यापक बंधूंच्यां आकस्मिक निधनामुळें त्यांच्या शिक्षणांतील स्थल-सातत्य व निश्चय ढळला असावा व नंतर शिक्षण संपेपर्यंत स्थलांतरें चालूं राहिलीं. श्री. प. चिं. दामले यांच्या वृत्तांतावरून केशवसुत हे हुषार होते, तथापि जलद विचार व जलद आविष्करण हीं त्यांच्याकडे नव्हतीं असें दिसतें. यामुळें आगरकरांप्रमाणें उच्च शिक्षणाचा लाभ त्यांना पारखा झाला एवढेंच नव्हे, तर मॅट्रिकच्या परिक्षेंतहि कांहींवेळां अपयश घ्यावें लागलें.

जीवनांतील आर्थिक अस्थिरतेमुळें आणि व्यावसायिक अनिश्चिततेमुळें दोघांचेंहि (लौकिक किंवा व्यावहारिक) जीवन सुखी वा यशस्वी झालें नाहीं. त्यांच्या कार्याच्या दृष्टीनें पहातांहि असेंच विधान करावेंसें वाटतें. दोघांच्या कार्याची महती केवढी आहे हें आतां पुष्कळांशीं मान्य झालें असलें व आतां त्या कार्याचा यशोगौरव होत असला तरी तो याचि देहिं याचि डोळां त्यांच्यापैकीं कोणी पाहूं शकलें नाहीं.

आतां या दोघांच्या अपयशांत त्यांच्या आविष्काराच्या रीतीनुसार फरक पडला असें दिसून येतें. आगरकरांचा हल्ला कडाडून होता, स्पष्ट व रोकठोक होता. अनेक वाचकांना त्याचा दाह जाणवणारा होता. त्यामुळें त्याला झालेली प्रतिक्रियाहि 'Positive', अधिक कडवट व जहरी, त्यामुळें संस्मरणीय झाली. वृत्तपत्रीय किंवा भाषणांतून होणारा विरोध त्यांना सोसावा लागलाच; पण स्वत:ची तिरडी नेल्याचा न भूतो न भविष्यति असा अजब प्रकार त्यांना पहावा लागला. इतका हा विरोधाचा प्रवाह जोरदार होता. या उलट केशवसुतांना झालेला विरोध (त्यांच्या जीवनकालांत तरी) Negative किंवा Passive स्वरूपाचा होता. त्यांना झालेला हा विरोध उपेक्षेच्या रूपानें प्रगट झाला. तत्कालिन काव्य-वाचकांना त्यांच्या 'स्फुट व भावगीतात्मक' काव्यामागील प्रेरणा चटकन् आकलन झाली नाहीं. (आणि त्यांतहि नवीन कांहीं नाहीं, वर्डस्वर्थ कवीलाहि हाच अनुभव आला व त्या संबंधांत त्यानें असें लिहिलें आहे कीं, अशा तऱ्हेनें वाङ्मयप्रांतांत नवा मनू सुरू करणाराला आपले वाचकहि निर्माण करावे लागतात.) उलट ही कविता अंतरबाह्य गुणांत पूर्वींच्या भक्तिपर, कथनात्मक किंवा इतर दीर्घकाव्याहून वेगळी असल्यानें तिचें जरूर तें स्वागत किंवा गौरव झाला नाहीं. प्रा. वा. ब. पटवर्धनांसारखे हाताच्या बोटांवर मोजण्याइतकेच रसिक, जाणकार काव्यवाचक केशवसुतांना मिळूं शकले, पण इतरत्र त्यांच्या कवितांची विशेष व आतां ज्या विशिष्ट दृष्टिकोनांतून चहा होते तशी चहा त्यावेळीं झाली नाहीं. आपल्या क्रांतिकारी काव्यालाहि चहाते वाचक व प्रामाणिक टीकाकार मिळाले नाहींत यामुळें कवि किती नाउमेद, निरुत्साही राहिला

असेल याची कल्पना करणेंच बरें ! सारांश, दोघां-चेंहि क्रांतिकारकत्व स्वीकार होण्याच्या दृष्टीनें सम-कालिनांना अनाकलनीयच राहिलें.

दोघांच्याहि प्रकृतिभेदांकडे पाहूं लागलें म्हणजे मात्र विरोध जाणवूं लागतो. आगरकर हे अधिक तडफदार, धीरोदात्त दिसतात. केशवसुत नैराश्यानें काळवंडल्यासारखे बोलतात. आगरकरांनीं आपण होऊन दारिद्र्याचा खडतर मार्ग पत्करला होता आणि अगणित हालांना त्यामुळें त्यांच्या जीवनांत मुक्तद्वार झालें होतें, पण याबद्दल निराशेचे विचार त्यांनीं काढलेले कोठें नमूद नाहीं. अर्थात, आपल्या त्यागाची त्यांना पूर्ण जाणीव आहे. ' महाराष्ट्रियांस अनावृत पत्र ' या त्यांच्या आत्मवृत्तपर लेखांत त्यांनी या गोष्टीचा उल्लेखहि केला आहे. केशव-सुतांच्या काव्यांत जे नैराश्याचे विचार तक्रार स्वरू-पांत अनेक ठिकाणीं प्रगट झाले त्याचें मूळ त्यांच्या प्रकृति (Temparamental make-up) मध्यें सांपडतें. जीवनाच्या धकाधकीची त्यांना आवड नव्हती. शांत व संथ, किंचित् एकलकोंड्या पण गहन विचारी जीवनाची त्यांना ओढ होती असें त्यांच्या चरित्रावरून दिसून येतें. आणि ही आवड प्रत्यक्ष जीवनांत सफल होऊं शकली नाहीं म्हणून कित्येक ठिकाणीं त्यांनीं निराशेचे किंवा कडवट अनुभवाचे बोल काढलेले दिसतात. ' अमुचा प्याला दुःखाचा, डोळे मिटुनी ध्यायाचा ' यांत किती खोल दुःखाची जाणीव शब्दाकार झाली आहे ! हाच प्रकार ' स्फूर्ती ' सारख्या उद्दाम व कांहीसे अत्यु-क्तिपूर्ण विचार मांडणाऱ्या कवितेंतहि दिसून येतो हें विशेष ! ' अमुच्या भाळीं कटकट लिहिली, सदैव वटवट करण्याची;' ही तीव्र जाणीव बंडखोर भाषा बोलतांना त्याच्या सोबतच प्रकट झाली आहे. सुदैवानें ' तुतारी ' कवितेंत मात्र अशा भावनांचा लवलेशहि नाहीं. येथेंच आगरकर आणि केशवसुत अगदीं जवळ येतात असें वाटूं लागतें.

समाजविषयक सारखें विचारधन

या जीवनौघविषयक व प्राकृतिक साम्य—विरोधामुळें एका विशिष्ट काळांत (म्हणजे एको-णिसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या अर्धकांत) वावरलेल्या या दोघांच्या लिखाणांत — मग तें काव्य असो वा गद्य असो — समाजविषयक सारखे विचार, सारखा संताप किंवा तिडिक दिसून आली तर तें सर्वस्वी योग्यच झालें असें म्हणण्यांस काय प्रत्यवाय असा-वा ? दोघांनाहि जुन्या जीर्ण झालेल्या सामाजिक घडीचा कंटाळा आला आहे व ती नाहींशी होऊन नवीन व नव्या काळाला योग्य, पुरोगामी घडी नि-र्माण व्हावी अशी दोघांनाहि तळमळ लागली आहे. त्यासाठीं दोघेहि स्पष्टोक्तीची कास घरतात, आगरकर बजावून सांगतात कीं सत्य असेल तें बोलणार व न्याय्य दिसेल तें करणार. मग लोकनिंदेची किंवा उपहासाची त्यांना क्षिती नाहीं. यासाठींच त्यांचा ' सुधारक ' सजला आहे. आपल्या धारदार लेखणीनें आगरकर समाजांतील तथाकथित प्रतिष्ठित गोष्टींचा बनावट मुखवटा दूर करीत आहेत आणि त्यांचें ढोंगी व दुष्ट स्वरूप समाजाला दाखवून देत आहेत. या कामीं किंचित्सुद्धां भोळसटपणा किंवा दुबळेपणा आणणारा श्रद्धाळूपणा घात करील म्हणून बुद्धि-प्रामाण्यवादाच्या भरभक्कम भूमीवर ते ठाण देऊन उभे आहेत. केशवपनासारख्या निंद्य गोष्टीवर ते हल्ला चढवून म्हणतात, " ...... ज्या स्त्रीचें वपन होणार आहे तिची इच्छा नसतांना व ती एकसारखा हंबरडा फोडून आपणांस या ममताळू वैऱ्यांच्या तावडींतून कोणी सोडवील काय म्हणून गयावया होऊन चोहिंकडे दृष्टी फेंकीत असतां तिला जुलुमानें न्हाव्यापुढें बसविणें किती निंद्य आहे. व अशा-रीतीनें तिचें स्वातंत्र्य हिरावणें म्हणजे केवढा घोर जुलूम आहे हें सिद्ध करीत बसण्याची आमच्या-मतें मुळींच आवश्यकता नाहीं. " बालविवाहाच्या घातुक चालीचा निर्देश करून त्यासाठीं कायदा नको

म्हणणाऱ्यांना ते असा जबरदस्त फटका देतात — "अशा बाबतींत सामान्य दृष्टीनें पहातां कायद्याची मदत घेणें सर्वांशीं ग्राह्य नाहीं. तरी आमच्या समाजाचा पूर्व इतिहास व सांप्रतची स्थिति ही मनांत आणतां हें आमचें निगरगट्ट तट्टू कायद्याच्या फोकांवाचून सहसा हलणार नाहीं असें आम्हांस वाटतें." स्त्रियांच्या पेहरावावर आणि त्यांतील रूढीच्या अंधानुकरणानें आलेल्या उणिवांवर लिहितांना ते म्हणतात, "......पण 'शास्त्रात् रूढिर्बलीयसी' या न्यायाचे आम्हीं सारे गुलाम होऊन गेलों आहों ...... हिच्या शृंखला झुगारून देऊन जो मार्ग सुखावह व सुगम असेल त्यानें जाण्याचें धैर्य ज्या दिवशीं आमच्या अंगीं येऊं लागेल तो सुदिन म्हणायचा." याचप्रमाणें त्यांनीं चर्चिलेले स्त्रियांचे अलंकार, स्पृश्यास्पृश्यता, संमति-वयाचें विधेयक, सोंवळ्यावरील उपरोध हे व अशासारखे विषय पाहातां समाजविषयक तत्त्वज्ञानाचें केव्हढें विलोभनीय व उपकारक मंदीर त्यांनीं बांधलें त्याचा साक्षात्कार होतो.

सारांश, नव्या जगाला उपकारक, आवश्यक अशा अनेक नवकल्पनांना आगरकरांनीं आपल्या सुधारकांतील निबंधांतून जन्म दिला आहे. त्यांत स्वतंत्र प्रज्ञा आहे, जोम आहे, नवसृजनाबद्दल कळकळ आहे, उत्तम युक्तिवाद आहे व कांहीं ठिकाणीं कठीण प्रहार आहेत किंवा क्वचित् बोंचक उपरोध आहे. कोठेंहि विचारांचें अधिष्ठान ढिलें झालें नाहीं. आणि असाच प्रकार केशवसुतांच्या काव्याबद्दलहि दिसून येतो. खऱ्याखुऱ्या हृदय हालविणाऱ्या भावनांचा आविष्कार त्यांच्या काव्यांत आढळत नाहीं अशी तक्रार करणारे त्यांचे टीकाकार त्या काव्यांतील नाविन्यपूर्ण विचारधन मान्य करतात व त्याबद्दल माना डोलावतात. 'तुतारी' हें त्यांचें एकच सलग क्रांतिगीत घेतलें तर त्यांत अनेक गोष्टींचा त्यांनीं उल्लेख केलेला दिसून येतो.

जुनें जाउं द्या मरणा लागुन

'जुनें जाउंद्या मरणा लागुन। जाळुन किंवा पुरुनि टाका' या शब्दांत रूढ, जीर्ण गोष्टींची चीड थोडक्याश्या फटकळ शब्दांत ते व्यक्त करतात. याच कवितेंत आर्थिक विषमता, स्त्रियांचें दास्यत्व, स्पृश्यास्पृश्यता, समाजांतील असंघटितवृत्ति व कालाच्या प्रवाहाकडील दुर्लक्ष व गाफीलपणा, रूढीचें थैमान, नवनिर्मितीसाठीं आवश्यक त्या श्रमांची व पौरुषाची आवश्यकता, धर्माचें अवडंबर माजविल्यानें खऱ्या नीतीला येणारा अडथळा, इत्यादि विषयांचा निर्देश आला आहे. जुन्या गोष्टींतील औचित्यपूर्ण गोष्टींचाच तेव्हढा विचारपूर्वक स्वीकार करून इतर बाबतींत नवकालानुसार नवीन गोष्टींचा स्वीकार केला पाहिजे या आगरकरी विचारांचा पडसाद या कवितेंत उमटला आहे;

" पूर्वज वदले त्या गमलें तें,
खुशाल ऐका सावध चित्तें
परंतु सरका निशंक पुढते
निरोप त्यांचा ध्यानीं घेऊन।"

वर नमूद केलेल्या विषयांच्या अभिव्यक्तींत प्रतीत होणारा जोम, फटकळपणा, सहजता, व्यापक विचारांचें आवाहन, पुरोगामी वृत्ति आणि कळकळ यांचा टीकाकारांनीं सार्थ गौरव केला आहे. नवकालाच्या पदरवांची चाहूल लागतांच त्याच्या आगमनार्थ कोणत्या सुधारणा केल्या पाहिजेत हें स्पष्टपणें सांगणारे द्रष्टे आगरकर, व निसर्ग व्यवस्थेनुसारहि जुने जाऊन नव्याची उत्पत्ति होते तेव्हां मनुष्य प्रयत्नांची त्याला जोड देऊन सडकें व जीर्ण असें जुनें नाहीसें करा व प्राप्त कालाच्या विशाल भूधरावर स्वपराक्रमाचीं व कर्तृत्वाचीं सुंदर लेणीं खोदा असा स्फूर्तिदायक विचार मांडणारे महाकवि केशवसुत हे किती जवळ जवळ बसलेले आहेत याचा अनुभव येतो. याशिवाय मजुरांची करुणाजनक स्थिति, अस्पृश्यावरील अन्याय यावरहि हृदयस्पर्शी कविता केशवसुतांनीं

अनुक्रमणिका





लिहिल्या आहेत. दुर्बलता दाखविणारे आळशी व पूर्ववैभवाची मुकीं गाणीं गाणारे यांविरुद्ध त्यांनीं गोफण सरसावली आहे व 'कठिण शब्द धोंड्यांनीं' ते हाणाहाण करूं लागले आहेत. डोंगरीच्या द्वाड आडदांडाची भूमिका घेऊन जुन्या वाईट अन्यायाच्या चालीरीती व कैदाशिणरूढी यांच्या मूर्ति फोडून टाकण्यास ते उभे ठाकले आहेत. नव्या शिपायाच्या भूमिकेंत सत्य, समता व विश्वबंधुत्व या विशाल तत्त्वत्रयींचा ते उद्घोष करीत आहेत. केशवसुतांच्या समाजविषयक तत्त्वज्ञानाचें हें धावतें दर्शन कदाचित् अपुरें असेल तर आगरकरांनीं हाताळलेले विषय व तत्संबंधीं प्रगट केलेले विचार यामध्यें जें साम्य आहे व त्या साम्यामागें जें क्रांतितत्त्व आहे त्याची जाणीव होण्यास त्या अपुऱ्या दर्शनानेंहि अडचण भासणार नाहीं अशी आशा वाटते.

दोघे स्वयंभु

या साम्यविरोधाकडून एक महत्त्वाच्या मुद्याकडे जावयाचें आहे. आगरकरांनीं जें गद्यांत मांडलें तेंच केशवसुतांनीं काव्यांत सांगितलें असा एक प्रवाद अस्तित्वांत आहे, निदान होता. म्हणजे या आक्षेपानुसार केशवसुत केवळ 'भाषांतरे' झाले. या आक्षेपानुसार केशवसुतांच्या स्वतंत्र प्रतिभेची बूज राहिली नाहीं. त्यांच्या भूमिकेला गौणत्व आलें व आगरकरांचें स्थान त्या मानानें केव्हढें तरी मोठें, व उंच भासूं लागलें. मी मांडलेले तुलनात्मक विचार या आक्षेपाला पूरक होतील असेंच कोणालाहि वाटेल. पण सकृत्दर्शनी तसें वाटलें तरी त्या पाठीमागील प्रेरक विचार, हा मुळींच नाहीं. किंबहुना समान विचार प्रगट झाले यावरून कोणाच्याहि स्वयंभूपणाला त्यामुळें गौणत्व येत नाहीं या दृष्टीनेंच वरील तुलना केली आहे. नुसतीच तुलना करून थांबणें धोक्याचें होतें, कारण त्यामुळें वरील आक्षेपसदृश चुकीच्या समजाला पाठिंबा दिल्याचा भास झाला असता. शिवाय या तुलनेच्या ओघांत शेवटचा टप्पा म्हणून वरील प्रश्न साहजिकच निर्माण होतो म्हणून त्याचा विचारहि आवश्यक ठरतो.

दोघांमध्यें सारखे विचार निर्माण झाले हा कालमहिमा म्हणावा लागेल. A poet (or a writer) is the child of his age ही उक्ति प्रसिद्ध आहे. तेव्हां ज्या एका विशिष्ट कालांत या दोन व्यक्ति राहिल्या. त्या काळाच्या दुर्दैवी परिस्थितीबद्दल समानविचार, तक्रारी, जाणिवा त्याच्यांत निर्माण झाल्या यांत विशेष कांही नाहीं. आगरकर वयानें मोठे होते, केशवसुतांचे ते शाळेंतील गुरुजी. सबब त्यांना हे समाजविषयक प्रत्यय आधीं आले व त्यांत बदल व्हावा, सुधारणा व्हावी म्हणून त्यांच्या उन्मेषशाली मनाचें प्रकटीकरण आधीं झालें यांत काळाचाच हात जास्त आहे. केशवसुतांचें लिखाण त्यांच्या लहान वयाच्या दृष्टीनें यानंतर किंवा या दरम्यान लिहिलें गेलें त्यांतहि याच अनुभूति उमटणें साहजिकच होतें. दुसरा मुद्दा असा कीं, केवळ भाषांतऱ्याचीच भूमिका करावयाची असती तर केशवसुतांना काव्यप्रांतांतच उतरण्याची काय आवश्यकता होती ? ज्याला हातचलाखीच करावयाची त्याला मुखवटे कसे घ्यायचे व बदलायचे हे सांगायला नको ! आगरकरांनीं निबंधाचा प्रचण्ड बुद्धिवादी प्रपंच उभा केला व केशवसुतानी काव्य केलें हा अभिव्यक्तीच्या माध्यमांतील फरक दोघांचा स्वयंभूपणा सिद्ध करण्यांतील एकमेव व निर्णायक मुद्दा आहे असें मला वाटतें. गद्य काय किंवा पद्य काय, तें तें माध्यम आपापल्या स्ववृत्तीनुसार योग्य व आवश्यक म्हणूनच प्रत्येकानें निवडलें आहे. त्यांत अदलाबदल झाला नाहीं, होऊं शकणार नव्हता. हें बाह्यांग म्हणजे बळबळें उचललेलें साधन नाहीं; आंतरिक विचारांना वाट करून देतांना प्रत्येकाच्या प्रकृतीनें सहजच निवडलेलें तें माध्यम आहे. त्याचा अंतःप्रवृत्तीशीं मोठा संबंध आहे. आणि म्हणूनच केशवसुतांचा स्वयंभूपणा सिद्ध करण्याला तें पुरेंसें गमक आहे असें मानतां येईल.





यावर असा आक्षेप येण्याचा संभव आहे कीं, काव्य हें 'पाडतां' येईल. म्हणजे केशवसुतांना आगरकरांचे विचार पद्याच्या माध्यमांतून मांडतां येतील. म्हणून माध्यमांतील निराळेंपण यावरून केशवसुतांचा स्वयंभूपणा सिद्ध होत नाहीं. याला साहित्य-शास्त्रांतील एका मोठ्या सिद्धान्तानें उत्तर देतां येईल तें असें: "कोणत्याहि थोर स्वतंत्र वाङ्मयकृतींत जिवंतपणा व आत्मप्रत्यय असतो." हा सिद्धान्त केशवसुतांच्या कवितेला लावला तर त्यांचें काव्य वरील दोनहि गुणांनीं युक्त आहे असें दिसतें. आगरकरांचे गद्यांतील विचार पद्यांत नेऊन ठेवण्याचें केवळ भारवाहकाचेंच काम त्यांनी केलें असतें तर तें बहुधा रंगहीन, जड, निरस व भाव-विश्व-निर्मितीच्या दृष्टीनें लटकें असें झालें असतें. पण प्रत्यय निराळा येतो. विशेषतः ज्या त्यांच्या समाजविषयक तत्त्वज्ञान असलेल्या कवितांबद्दल मीं चर्चा केली तेथें तर हा जिवंतपणा, जोम व आत्मप्रत्यय विशेष नजरेंत भरतो. सर्व टीकाकारांनीं याची मुक्तकंठानें कबुली दिली आहे. तेव्हां माध्यमाच्या गमकाला घेण्यांत येणारा वरील आक्षेप अशातऱ्हेनें फोल ठरतो असें दिसून येईल.

वास्तविक सद्यःकालीं या स्वयंभूपणांवर ही चर्चा आवश्यक नव्हती. हा स्वयंभूपणा आतां नीट प्रस्थापित झाला आहे. तथापि ओघांत आलेला एक मुद्दा म्हणून इतकी चर्चा आवश्यक झाली. अलंकारिक भाषेंत बोलायचें तर दोघांचें समाज-विषयक-लिखाण या दोन एकाच पर्वतांत उगम पावणाऱ्या नद्या आहेत. प्रत्येकीला स्वतंत्र अस्तित्व आहे. दोघांमध्यें पाणी एकच असलें तरी प्रवाह वेगवेगळे आहेत. प्रत्येकीचा जिवंतपणा निराळा, स्वयंपूर्ण आहे. प्रत्येकीला स्वतःच्या संथ लहरी वा क्षुब्ध लाटा आहेत. उगमस्थान एक असूनहि त्या एकमेकांत मिसळलेल्या किंवा एक नव्हेत.





अनुक्रमणिका

प्रा. देवदत्त अ० दाभोलकर.

सर्वोदय--दर्शन

आचार्य दादा धर्माधिकारी यांनी सप्टेंबर १९५६ च्या अखेरीस महाराष्ट्रांतील भूदान आणि विधायक कार्यकर्त्यांच्या शिबिरांत दिलेल्या व्याख्यानांचें ' सर्वोदय–दर्शन ' हें पुस्तक प्रकाशित झालें आहे. १९५६ पासून पुढें ग्रामदानाच्या कल्पनेचा व प्रयोगाचा विस्तार वाढत गेला आहे. शान्तिसेनेची कल्पनाहि पुढें आली आहे. या दोन महत्त्वाच्या घटनांचें विवेचन या व्याख्यानमालेंत साहजिकच आढळत नाहीं. परंतु सर्वोदयाच्या एकूण विवेचनांत या कल्पनांचेंहि विवेचन पर्यायानें येऊन जातें असेंहि मानावयास हरकत नाहीं.

सर्वोदयाचे प्रणेते गांधीजी. विनोबाजी त्यांचे आध्यात्मिक वारसदार. या दोघानीहि–विशेषतः विनोबाजींनीं अलीकडे–सर्वोदयाविषयीं खूप विवेचन आपल्या चर्चा-प्रवचनांतून केलेलें आहे. परंतु एक सलग अशी व्याख्यानमाला कदाचित् ही पहिलीच असावी. सर्वोदय-दर्शनाचे भाष्यकार म्हणून आचार्य दादा धर्माधिकारी यांचा विशेष अधिकार मानला जातो. अशा अधिकारी व्यक्तीनें एकत्रित केलेल्या विवेचनामुळें सर्वोदयाविषयींचें आकलन अधिक स्पष्ट व्हावयास मदत होणार आहे.

हीं सर्व व्याख्यानें जवळजवळ झालीं तशींच शब्दशः छापण्यांत आलीं आहेत. टेपरेकॉर्डच्या व्यवस्थेमुळें हें सुकर झालें. मूळ व्याख्यानांतील जिवंतपणा, जिव्हाळा त्यामुळें प्रत्येक ओळीगणिक प्रतीत होतो. परंतु या पद्धतीमुळें कांहीं तोटेहि होतात. विवेचनांत तितकासा कांटेकोरपणा रहात नाहीं. श्रोतेहि समानधर्मी असल्यामुळें कांहीं उपमा, दृष्टान्त, चित्रात्मक-प्रतीकात्मक निवेदन हीं अधिक चिकित्सेशिवाय सहज स्वीकारलीं जातात. कधीं कधीं एखाद्या उपमाअलंकारामुळें विषय खरोखरी अधिक अस्पष्ट होत असतां तो स्पष्टपणें उजळून निघाल्याचा भास होतो. श्रोते विरोधी मताचे असले तर हें सहसा घडत नाहीं. आचार्य दादा धर्माधिकारी यांनीं या पुस्तकाला एखादी सविस्तर प्रस्तावना जोडली असती तर कदाचित् या उणीवांची भरपाई झाली असती. या व्याख्यानानंतर शिबिरांत चर्चा काय झाली, कोणतीं प्रश्नोत्तरें झालीं, याचाहि कांहीं उल्लेख या पुस्तकांत असता तर उपयोगी झालें असतें.

सर्वोदय-दर्शनांतील विवेचनाचे सामान्यपणें तीन भाग पडतात. पहिल्या भागांत सर्वोदयाच्या तात्त्विक भूमिकेचा विचार आहे. ' मानव्याच्या दृष्टीनें संयोजन ' या सहाव्या व्याख्यानांत या तत्त्वज्ञानाचा सर्वोदयाच्या अर्थशास्त्राशीं सांधा जोडून देण्यांत आलेला आहे. हा विचार ' क्रान्तिविचार ' या नवव्या व्याख्यानाच्या पूर्वार्धापर्यंत चालतो व तेथें विवेचन राज्यशास्त्रीय विचाराकडे वळतें. या सर्व विवेचनांत एक प्रकारची संथ सतत गति आहे. पहिल्या व्याख्यानांत थोडें अडखळल्यासारखें होतें, व शेवटच्या ' लोकशाहीचें अधिष्ठान ' या व्याख्यानांत अनेक गोष्टींची एकदम गर्दी झाल्यासारखें वाटतें एवढेंच फारतर म्हणतां येईल; कदाचित् शेवटीं शेवटीं वेळ अपुरा पडला असावा.

---

१ व्याख्यानमाला, दादा धर्माधिकारी, टिळक महाराष्ट्र विद्यापीठ, पुणें, भारतीय धर्म तत्त्वज्ञान संस्कृति मंडळ–प्रकाशन ३. फेब्रुवारी १९५७ मूल्य: दोन रुपये.





अनुक्रमणिका

कोणत्याहि तत्त्वज्ञानाची मांडणी करावयाची असें म्हटल कीं पुरुष आणि प्रकृति, किंवा निसर्ग आणि मानव यासारख्या कांहीं आदिकारणापासून सुरुवात करावयाची असा एक प्रघात पडल्यासारखें झालें आहे. यांतील पुष्कळसें विवेचन अनेकदा अनावश्यक असतें, पुनरुक्त असतें, कांहीं वेळीं फसवेंहि असतें. विशेषतः सामाजिक, आर्थिक किंवा राजकीय तत्त्वज्ञानाची बैठक शोधतांना आजच्या परिस्थितीच्या प्रमेयाशीं जेवढ्याचा संबंध असेल तेवढ्याचाच शास्त्रशुद्ध मागोवा घेणें एवढेंच हितकर. यांतील शास्त्रशुद्ध हा शब्द लक्षांत ठेवला पाहिजे. नाहींतर कधींकधीं इतिहास शोधतांना किंवा आधार शोधतांना आपण आपल्या आजच्याच कल्पनांच्या छाया आपल्यापुढें उभ्या करीत असतो.

एक महत्त्वाची अडचण

आज भारतांत पुष्कळशा मूलभूत गोष्टींवर बरेंचसें मतैक्य आहे असें म्हणतां येईल. उत्पादन वाढलें पाहिजे, आर्थिक समता अधिकाधिक स्थापन झाली पाहिजे, व्यक्तिस्वातंत्र्याची बूज राखणारी लोकशाही रुजली पाहिजे, आंतरराष्ट्रीय शांतता-प्रस्थापनेचें आपल राजकीय धोरण असलें पाहिजे. अशासारख्या कांहीं गोष्टींचा या संदर्भात उल्लेख करतां येईल. सध्यां कोणत्याहि राजकीय पक्षांचें याबाबतींत दुमत नाहीं. साम्यवाद्यानीं कदाचित् केवळ धोरण म्हणून आज या गोष्टीना मान्यता दिलेली आहे असें म्हणतां येईल. परंतु कॉंग्रेस, प्रजासमाजवादी, व सर्वोदय विचारसरणीच्या लोकांच्या मनांत तरी कांहींहि छुपे डाव नसावेत असें मानावयास हरकत नाहीं आस्था, गति, आणि मार्ग यांत मात्र कांहीं फरक आढळूं शकेल.

आर्थिक समता लोकशाही मार्गानें स्थापन करावयाची आहे असें सर्वांनी मान्य केलें कीं त्यानंतर "अहिंसा' या विषयांवरील विवेचनाचें सर्वोदयी वैशिष्ट्य पुष्कळसें कमी होतें. मग सर्वोदयाचा उरतो तो केवळ अेक तात्त्विक अहिंसेविषयींचा एक हट्टाग्रह. मग डार्विनच्या (Survival of the fittest) या सर्व-मान्य सिद्धांताशींहि ओढाताण करण्याची इच्छा नकळत निर्माण होते. (पृ. २४)" "आजवर अहिंसा हें सामाजिक मूल्य मानलें गेलें नाहीं. ...... अहिंसा हें सामाजिक मूल्य आहे ही गांधीजींची जगाला देणगी आहे." (पृ. २६) हें गांधीजींचें ऋण आपण कृतज्ञतेनें मान्य केलें पाहिजे. परंतु यापलीकडे जाऊन अहिंसेच्या काय किंवा इतर कोणत्याहि बाबतींत काय (हृदयपरिवर्तन, ब्रह्मचर्य) सामान्य माणसाच्या आंवाक्यापलीकडील आग्रह धरण्यांत अर्थ नाहीं. एका वेगळ्या संदर्भात व थोड्या वेगळ्या अर्थानें आचार्य दादा धर्माधिकारी यानीहि अशा अडचणीचा निर्देश केला आहे. "ग्रीकांचे देव माणसांच्या बेताचे आणि बायबलचा माणूस देवाच्या बेताचा. यांतून एक घोटाळा निर्माण झाला. देवाच्या बेताचीं माणसें जसजशीं माणसाच्या बेताचीं घडत गेलीं तसतशीं देवाचीं माणसें कमी कमी होत गेलीं. मनुष्य आणखी लहान लहान बनूं लागला" (पृ. १६) मनुष्याच्या कुंवतीच्या बाहेरील फार मोठ्या अपेक्षा माणसाकडून ठेवल्या कीं त्याचा विकास होत जाण्याऐवजीं तो लहान लहान होत जाण्याचा धोका निर्माण होत असतो ही जाणीव सर्वोदयी विचारसरणीनेंहि ठेवण्यासारखी आहे. सद्गुणांच्या दृष्टीनें अधिकाधिक विकास होत जाणें ही गोष्ट केव्हांहि इष्टच आहे. परंतु व्यक्तीच्या व समाजाच्या बाबतींत अशा विकासाच्या संभाव्य मर्यादा ओळखतांना व्यक्तिगत व सामाजिक मानसशास्त्राचाच आधार घेतला पाहिजे व तें ज्या ठिकाणीं आज अपुरें पडत असेल तेथें प्रायोगिक संशोधनाची कांस धरली पाहिजे.

अशा प्रकारचें प्रायोगिक संशोधनहि शुद्ध शास्त्रीय भूमिकेवरून व्हावयास हवें. 'विचारशासन' हा

अनुक्रमणिका





नव्या मुंबई राज्याची
दुसरी पंचवार्षिक योजना

सत्यमेव जयते

कच्छ

सौराष्ट्र
रु. ४७.७३ कोटी

जुने मुंबई राज्य
(कर्नाटकमध्ये गेलेला भाग वगळून)
रु. २२९.३३ कोटी

विदर्भ
रु. ३९.२८ कोटी

मराठवाडा
रु. २५.८९ कोटी

रु. ३५०.१३ कोटी

विकासाच्या विविध बाबींवर होणाऱ्या एकूण खर्चाची विभागणी ढोबळ मानानें पुढील प्रमाणें आहे :—

१) शेती व समाज विकास	रु. ८,५२८.०८ लाख	६) आरोग्य	रु. २,७४९.०५ लाख
२) पाटबंधारे व वीज	रु. १३,७९९.५२ लाख	७) घरबांधकाम	रु. १,८१७.२१ लाख
३) उद्योगधंदे व खाणी	रु. १,३१०.५७ लाख	८) इतर सामाजिक सुखसोयी	रु. ७६५.२२ लाख
४) वाहतूक आणि दळणवळण	रु. २,९२४.४१ लाख	९) शास्त्रीय व औद्योगिक संशोधन इत्यादि	रु. ८०३.४२ लाख
५) शिक्षण	रु. २,३५७.१९ लाख		

राजस्थानमध्यें गेलेल्या अबु तालुक्याची ४१.५५ लाख रुपयांची रक्कम एकूण खर्चांतून वजा करण्यांत येईल.

मुंबई सरकारच्या प्रसिद्धी खात्यातर्फे प्रकाशित

Graphic B 113

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

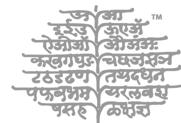
नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

सर्वोदयाचा पाया आहे. 'आजची जी समस्या आहे ती शुद्ध विचाराची आहे, बौद्धिक आहे' (पृ. ३) 'शुद्ध विचाराचीं दोन लक्षणें आहेत: एक बुद्धि-निष्ठा आणि बुद्धिप्रामाण्य, दोन्ही मिळून विचारशासन बनतें' (पृ. ४,५) साहजिकच अशा विधानानंतर बुद्धिवादी माणसालादेखील या 'दर्शना' विषयीं आस्था वाटूं लागते. परंतु त्याचा उत्साह पुन्हां पुढें ओसरूं लागतो: "माझी आपणाला विनंति आहे कीं, कृपा करून आपण बुद्धिवादाचा अर्थ करतांना परंपरागत अर्थ घेऊं नये. विचारशासन निराळें आणि बुद्धि-वाद निराळा. आज बुद्धिवादाला शुष्क तर्कवाद किंवा विज्ञानावर आधारित वस्तुनिष्ठ बुद्धिवाद (Empiricism) असें म्हटलें जातें. पण हाहि कांहीं शुद्ध विचार नव्हे. शुद्ध विचारांत सर्व सामील झाले पाहिजेत." (पृ. ९) ईश्वर, प्रार्थना, अहिंसा, ब्रह्मचर्य, हृदयपरिवर्तन, लोकसंख्येचा प्रश्न, प्रोत्साहन (incentives), फुरसतीचा वेळ (leisure), यंत्रें, ग्रामीण स्वयंपूर्णता यासारख्या विषयांवरील विचार कोणताहि पूर्वग्रह किंवा आग्रह न ठेवतां केवळ शास्त्रीय व्यावहारिक भूमिकेवरूनच होईल एवढें आश्वासन विचारशासनांत अंतर्भूत आहे काय?

वैचारिक गोंधळ

'सार्वभौम मूल्यांचा सिद्धान्त' हें व्याख्यान प्रथम-दर्शनीं सुगम परंतु तितकेंच समजावयास अवघड आहे. तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांना या सार्वभौम मूल्याविषयीं काय म्हणावयाचें असेल तें सांगतां येणार नाहीं. परंतु आचार्य दादा धर्माधिकारी त्यांच्या क्षेत्राकडे बहुतांश वळत नसल्यामुळें तसा प्रश्नहि कदाचित् उपस्थित होणार नाहीं. पारमार्थिक मूल्यें कोणतीं? "माणसानें माणसाची पिळवणूकहि करूं नये आणि एकमेकांवर अंमलहि गाजवूं नये. समाज-धारणेच्या ह्या मूलभूत वस्तू आहेत, हे मूलभूत सिद्धान्त आहेत. पारमार्थिक मूल्यें आहेत. विवेचनाच्या ओघांत शब्दांच्या निसटत्या अर्थावरून कशी वक्त्या-ची, व चिकित्सक बुद्धि जागृत न राहिल्यामुळें वक्तृत्वानें भारून गेलेल्या समानधर्मी श्रोत्यांची कशी फसगंमत होते याचें या मूल्यविवेचनांत उदा-हरण पाहण्यासारखें आहे. एके ठिकाणीं आचार्य दादा धर्माधिकारी सांगतात: "यापुढें क्रान्तीचीं जीं मूल्यें राहतील तीं केवळ जागतिक किंवा आंतर-राष्ट्रीय असतां कामा नयेत, तीं विश्वव्यापी आणि सार्वभौम असलीं पाहिजेत. या मूल्यांना मी 'पार-मार्थिक मूल्यें' असें म्हणत असतों." (पृ. ६३) यानंतर कांहीं वाक्यें झाल्यावर असें विधान येतें: "सगळया अर्थकारणाचें जें मूलभूत मूल्य त्याला 'पारमार्थिक मूल्य' म्हणतात. सगळया आर्थिक मूल्यांचें आधारभूत मूल्य हें आहे. याहून 'पार-मार्थिक' शब्दाचा निराळा अर्थ आजहि नाहीं. पूर्वींहि त्याची व्याख्या निराळी नव्हती. 'अर्था'च्या बाबतींत तर शंकराचार्य म्हणाले कीं, जर दरेकाचा अर्थ निरनिराळा असेल तर तो अनर्थमूलक असतो —'अर्थं अनर्थं भावय नित्यम्।'" (पृ. ६४). असाच घोटाळा पुढेंहि आढळतो. 'मूल्य' शब्दाला इंग्रजी पर्याय शब्द Value असा आहे. समाजांतील मूल्यें बदलायचीं म्हणजे सोप्या भाषेंत त्यांचा बाजार-भाव बदलायचा.' (पृ० ६७, ६८) ही Value या इंग्रजी शब्दाच्या अर्थावरून झालेली घसरण आहे. या पद्धतीच्या विवेचनानें गोळाबेरीज अर्थ लक्षांत आला तरी मनाचें तात्त्विक समाधान होऊं शकत नाहीं. विवेचनाच्या शेवटीं पुनः एकदां शंकराचार्यांचा आधार घेण्यांत येतो. या ठिकाणीं तो अधिक समर्पकपणेंहि घेण्यांत आलेला आहे. 'आणि' परमार्थाचें लक्षण आचार्यांनीं आपल्या 'ब्रह्मसूत्रा'वरील भाष्यांत एका वाक्यांत सांगितलें आहे—'एकरूपेण अवस्थितः यः अर्थः सः पर-मार्थः'— जो अर्थ बदलत नाहीं, क्षणभंगुर नाहीं, चंचल नाहीं, ज्या मूल्यांत कधीं बदल होत नाहीं; तीं पारमार्थिक मूल्यें. (पृ. ७०) या प्रकारच्या

अनुक्रमणिका





व्याख्येची पातळी विवेचन सतत राखत नाहीं. परंतु शोषण आणि शासन (एकमेकांवर अंमल) यांचा निरास झाला पाहिजे ही स्थूल कल्पना मात्र मनावर चांगली ठसविली जाते.

सदोष आर्थिक विचारसरणी

सर्वोदयाच्या तात्त्विक भूमिकेविषयीं वाद न घालतां किंवा ती बहुतांश मान्य करूनहि सर्वसाधारण सुशिक्षितांना (विरोधी लोक कदाचित् 'पढिक' म्हणतील) सर्वोदयाविषयीं जी आपुलकी वाटत नाहीं त्याचें कारण सर्वोदयाची एकूण आर्थिक विचारसरणी होय असें म्हटलें पाहिजे. कोणतीहि नवी विचारसरणी सर्वमान्य व्हायला कालावधि लागतो असाहि खुलासा याविषयीं करतां येईल. परंतु कोणत्याहि विलक्षण विधानाचें या पद्धतीनें समर्थन करणें म्हणजे आपली विचारसरणी कोठेंतरी कमकुवत आहे याचीच अप्रत्यक्ष कबुली आहे असेंहि मानावयास हरकत नाहीं. "आज प्रतिष्ठा त्याच राष्ट्रांची आहे कीं, ज्यांच्याजवळ अन्न पुष्कळ आहे, ज्यांच्याजवळ अणुशक्ति आहे त्यांचा दरारा आहे, हें कबूल आहे. पण प्रतिष्ठा मात्र ज्यांच्याजवळ पुष्कळ अन्न आहे त्यांचीच आहे. म्हणजे हा पुनः जुना काळ आला. जीं राष्ट्रें 'बहुव्रीहि' आहेत, ज्यांच्या जवळ पुष्कळसें अन्न आहे अशा राष्ट्रांची जगामध्यें पुनः प्रतिष्ठा आलेली आहे ... अमेरिका, रशिया आणि चीन हीं तीन राष्ट्रें अशीं आहेत कीं, ज्यांच्याजवळ भरपूर अन्न आहे. **त्यामुळें** (जाड टाइप माझा) या राष्ट्रांची जगांत आज प्रतिष्ठा आहे...... याचा अर्थ असा आहे कीं, आतां अर्थशास्त्राचा Emphasis- भर बदलतो आहे. पूर्वी कारखानदारीवर भर होता, आतां कारखानदारीपेक्षां अन्न जास्त निर्माण करण्यावर जोर द्यावा लागणार आहे ... आजचे जे अर्थशास्त्री आहेत, ज्यांना बँका, नाणावळी, हुंडणावळी यांच्या पलीकडचें अर्थशास्त्र दिसत नाहीं, बाजार आणि दुकानदारी यांतच ज्यांची बुद्धि गुंतलेली आहे, ते कदाचित् आपल्याला मूर्खांत काढतील. परंतु आतांपर्यंत असें झालें आहे कीं, क्रान्तिकारकाला शास्त्री लोकांनीं नेहमीं मूर्खांत काढलें आहे. पण क्रांतिकारकाला लांबचें दिसत असतें. ज्याप्रमाणें शेतकऱ्याला आकाशाकडे पाहिलें म्हणजे ज्योतिषावांचून आणि पंचागावांचून दिसत असतें कीं, पाऊस पडणार आहे कीं नाहीं, त्याचप्रमाणें क्रान्तिकारकांच्या डोळयाला पुढलें अनुमान करतां येतें." (पृ. १३३, १३४) यावरील विधानांत अर्थशास्त्री लोकांचा केलेला अधिक्षेप, दुबळें विधान सांवरून धरण्यासाठीं केलेला आहे, त्या संदर्भांत तर मुळींच समर्थनीय नाहीं. अन्नधान्याची समस्या ही आज भारतापुढील एक प्रमुख समस्या आहे असें म्हटलें असतें कीं युक्त झालें असतें. जगांतील सर्व राष्ट्रांच्या अर्थरचनेच्या भराविषयीं आत्यन्तिक विधान करण्याचें कारण नव्हतें. असेंच एकदेशी कच्चें विवेचन इतर ठिकाणींहि झालें आहे. यंत्रीकरणाचें गतितत्त्व काय, याचा विचार करतांना पुढील विधान येतें —" जगांतील सर्व राष्ट्रें आज हरिश्चंद्रापेक्षां आणि कर्णापेक्षां उदार झालेलीं आहेत. अमेरिका म्हणते, यंत्रें आम्ही देतों. रशिया म्हणतो, आम्हीहि देतों. याचा परिणाम असा होईल कीं, जेवढें उत्पादन अमेरिका आणि रशिया या देशांमध्यें आज होत आहे तेवढें आशिया आणि आफ्रिका खंडांतहि होऊं लागेल. मग कोण कुणाचें विकत घेणार हा प्रश्न आहे." हा प्रश्न भांडवलशाही—साम्राज्यशाही या पद्धतीच्या अर्थरचनेच्या संदर्भांतच उपस्थित होऊं शकतो. एरव्हीं आन्तरराष्ट्रीय व्यापाराच्या स्वरूपांत कांहीं बदल करून हा प्रश्न सोडविणें शक्य आहे. त्यासाठीं आशिया—आफ्रिका खंडांतील राष्ट्रांनीं आपल्या यंत्रीकरणाला मुरड घालावी असें म्हणणें चुकीचें ठरेल. कच्च्या मालाचा पुरवठा करणें व पक्क्या मालाला बाजारपेठ मिळवून देणें अशा प्रकारचें





अप्रगत स्वरूप या राष्ट्रांच्या अर्थकारणाचें राहूं नये हा तर जागतिक अर्थकारणांतला आजचा नवा प्रवाह आहे. प्रगत भांडवलशाही राष्ट्रांतील गुंतलेले हितसंबंध (vested interests) या प्रवाहाला विरोध करोत बापडे, परंतु सर्वोदय भूमिका घेणाऱ्यांनीं तरी चुकीच्या कल्पनांच्या आहारीं जाऊन त्या विरोधाला अजाणता आधार पुरवूं नये.

लोकसंख्येचा प्रश्न ?

लोकसंख्येच्या प्रश्नाचाहि असाच अगदीं वर-वरचा विचार झालेला आहे. सर्वोदयविचार-सरणींत या महत्त्वाच्या प्रश्नाला कांहीं गुळबी उत्तरें देऊन बगल देण्यांत येते. " लोक जेव्हां म्हणतात कीं, लोकसंख्या फार झाली, तेव्हां माझ्या छातींत धडकी भरते. कारण थोडा सभ्य माणूस आहे मी. तेव्हां लोकसंख्या फार झालेली आहे असें म्हटलें कीं, मला वाटूं लागतें आपल्यालाच जागा रिकामी करावी लागणार आहे. सभ्य माणूस म्हणून गर्दी कमी करण्याचें पहिलें कर्तव्य माझें आहे." (पृ. ८५) या विधानांत आत्मार्पणाची सर्वोदयी छटा आहे, पुष्कळसा विनोद आहे, परंतु उद्बोधक प्रकाश मात्र यत्किंचितहि नाहीं. आपापली जागा तर शेवटीं सर्वांनाच रिकामी करावी लागणार आहे. पुढील पिढीच्या हिताच्या दृष्टीनें कुटुंबनियोजन इष्ट आहे कीं नाहीं हा खरा प्रश्न आहे. लोकसंख्येच्या प्रश्नाचा विचार किती प्रकारांनी होऊं शकतो. ? " ब्रह्मचर्याच्या दृष्टीनें होऊं शकतो; श्रमाच्या दृष्टीनें होऊं शकतो, ती विनोबांची दृष्टि आहे. ते म्हणतात, तोंडें वाढलीं तर काम करणारे हातहि वाढतात. ही एक दृष्टि आहे. पण या सगळ्यांच्या मुळाशीं एक मानवीय-सांस्कृतिक दृष्टि आहे, जिला आपण आतिथ्याची दृष्टि किंवा कौटुंबिक जीवनामधील दृष्टि असें म्हणत असतो." (पृ. ८८) या तीनहि दृष्टींतून लोकसंख्येच्या प्रश्नाचा खरोखर कोणता उलगडा होणें शक्य आहे ? ब्रह्मचर्याचा विचार अर्थशास्त्राच्या कक्षेबाहेरचा म्हणून आपण सोडून देऊं. आतिथ्य-भावनेंतील अतिथि कोण ? नवीन जन्माला येणारीं बालकें, कीं सर्वसामान्य सर्व भुकेलेले लोक ? तोंडाबरोबर हातहि येतात ही गोष्ट खरी परंतु केवळ हाता-तोंडाची गाठ दिवसांतून एकदोनदां अर्धवट घालून देणें एवढेंच जर जीवनमानाचें ध्येय पुरेसें वाटत असेल तर हें उत्तर कांहीं अंशीं स्वीकारतां येईल. इतकें दरिद्री जीवन सर्वोदयी लोकांनाहि अभिप्रेत नाहीं. पण मग लोकसंख्येची वाढ थांबली पाहिजे या कल्पनेला ते आपल्या 'दर्शनांत' कां उचलून धरीत नाहींत तें कळत नाहीं.

आत्यंतिक भूमिका

यंत्रांच्या विषयींचें विवेचनहि आधुनिक विचाराच्या माणसाचें समाधान करूं शकेल असें नाहीं. भारताच्या आजच्या विशिष्ट परिस्थितींत लहान उद्योगधंदे व ग्रामोद्योग याना एक विशिष्ट स्थान आहे ही भूमिका मान्य केल्यावरहि यंत्राविषयींच्या सर्वोदयी भूमिकेला पाठिंबा देणें अवघड आहे. "यंत्राच्या बाबतींत आपल्या तीन अटी आहेत : (१) यंत्रामुळें माणसाची उत्पादनशक्ति आणि श्रमशक्ति कमी होतां कामा नये; उलट त्यांचा विकास झाला पाहिजे; (२) माणसाच्या कलेचा विकास झाला पाहिजे; आणि तो उत्पादनांतूनच झाला पाहिजे; आणि (३) माणसाच्या गुणाचा विकास उत्पादक परिश्रमांतून झाला पाहिजे. गुणाचा विकास म्हणजे बंधुत्वाच्या वृत्तीचा विकास, दुसऱ्याकरितां उत्पादन करण्याची वृत्ति. ती वृत्ति उत्पादनाच्या प्रक्रियेंतूनच वाढली पाहिजे." (पृ. १२३) वरकरणी सरळ दिसणाऱ्या या तीन अटी तपासूं लागलें कीं अनेक शंका उपस्थित होतात. यंत्रामुळें माणसाची श्रमशक्ति कमी होतां कामा नये म्हणजे काय ? शारीरिक शक्तीविषयींच हें म्हणावयाचें आहे काय ? असल्यास तें कितपत योग्य आहे. यन्त्रामुळ माण-





साची उत्पादन शक्ति कमी होण्याची शक्यता कशी संभवते ? कला आणि श्रम यांचा सुसंवाद शक्य तोंवर घडवून आणावा ही गोष्ट इष्ट आहे हें खरें, परंतु कलेचा विकास उत्पादनांतूनच झाला पाहिजे असा आग्रह कां ? तिसऱ्या अटींत 'गुणाच्या विकासा'ची जी व्याख्या करण्यांत आलेली आहे त्या गुणविकासाचा आणि उत्पादनाचा संबंध काय ? उत्पादनाचें तन्त्र वेगळें, आणि बंधुत्वाची वृत्ति वेगळी. तंत्राचा विकास, वृत्तीच्या विकासाशीं, —ती वृत्ति उत्पादनाच्या प्रक्रियेंतूनच वाढली पाहिजे असें म्हणून जखडून टाकण्याचें कारण नाहीं. वृत्ति ही आंतरिक असते. बाह्य उपाधींचा तिच्यावर कांहीं परिणाम जरूर होतो परंतु वृत्ति केवळ त्या उपाधींच्या आधारानें विकसत किंवा कोमेजत नाहीं. एखाद्या भिकाऱ्याला आपल्या फुटक्या मडक्याविषयीं जी आसक्ति असेल ती जनकराजाला त्याच्या राज्याविषयींहि असणार नाहीं असें आपण म्हणतो तें याच अर्थी.

परंतु सर्वोदयाच्या ह्या तीन अटी येथेंच थांबत नाहींत. या अटींत पुढें माणसाबरोबर पशूंचाहि समावेश होतो. "तेव्हां निष्कर्ष असा निघतो कीं, यंत्रीकरणाला आमची हरकत नाहीं, पण त्या बाबतींत आम्ही तीन अटी घातलेल्या आहेत: (१) माणसाच्या आणि पशूच्या शक्तीचा विकास व्हावा. (२) माणसाच्या आणि पशूच्या कलेचा विकास व्हावा. आणि (३) माणसाच्या आणि पशूच्या व्यक्तित्वाचा म्हणजे गुणांचा विकास व्हावा. मग यंत्र दाखल झालें तरी आमची हरकत नाहीं." (पृ. १३०) "माणूस आणि पशु असा विरोध निर्माण झाला तर आधीं माणूस, मग पशु, इतकी मर्यादा आमचा अहिंसा-सर्वोदय सहन करूं शकतो. पण माणूस आणि पशु असा विरोध नसतांना यंत्र आणि पशु असा विरोध आला तर यंत्राकरितां पशूचा बळी द्यायला आमची तयारी नाहीं." (पृ. १२४) या तत्त्वज्ञानामागील प्रामाणिक उदात्त भावनांचा उपहास मी चुकूनहि करणार नाहीं. परंतु या आत्यन्तिक भूमिकेची खरोखरीच कांहीं आवश्यकता आहे काय ? अहिंसेचें तत्त्व पूर्णपणें मान्य केलें तरीदेखील पशूंची भावी पैदास कमी करणें सहज शक्य असतें. अशा अतिरेकी भूमिका घेतल्यामुळेंच सर्वोदय ही एक सत्प्रवृत्त परंतु मागासलेली विचारसरणी आहे असा समज निर्माण होण्यास मदत होते.

टीकेची उथळ पातळी

शास्त्रशुद्ध विचारसरणीशीं विवेचनाची ताटातूट अर्थशास्त्राच्या विवेचनांत इतर ठिकाणीहि झाली आहे. वक्तृत्व, चपखल वाटणारीं उदाहरणें, समानधर्मी श्रोतृवृंद, या गोष्टींची प्रतिकूल छाया विषयाच्या चिकित्सेवर अशा ठिकाणीं पडलेली आढळून येते. विनिमयाच्या अर्थशास्त्रावर टीका करतांना पुढीलप्रमाणें विचार मांडण्यांत आलेले आहेत. 'मी निर्णयसागर छापखान्यांत गेलों, आणि म्हणालों कीं, 'पंचरत्नी गीता पाहिजे, काय किंमत आहे ?' ते म्हणाले, 'दहा आणे.' मी एक गीता घेतली. नंतर मी एका चहाच्या दुकानांत गेलो. त्या दुकानदाराला विचारलें, 'डब्याची किंमत काय ?' तो म्हणाला, 'तीन रुपये बारा आणे.' आतां मूल्याच्या या तत्त्वाप्रमाणें चहाचा डबा गीतेपेक्षां जास्त मोठी संपत्ति ठरली. सिगारेटचा डबा यापेक्षां आणखी महाग आहे. म्हणून मोबदल्याचें अर्थशास्त्र हें मानव्याचें अर्थशास्त्र आहे.' (पृ. १०८) विनिमयाच्या अर्थशास्त्रावर पुष्कळ आक्षेप घेतां येण्यासारखे आहेत. परंतु ते इतक्या उथळ पातळीवरचे नसावेत. या प्रकारच्या मांडणीमुळें कोणतीहि गोष्ट सिद्ध होत नाहीं, उलट एकप्रकारचा अविश्वास सर्वच विचारसरणीच्या बाबत मात्र निर्माण होतो.

कांहीं ठिकाणीं आचार्य दादा धर्माधिकारी यांनीं केलेलें विवेचन विचाराला चालना देणारें आ





श्रमाचें स्वरूप, श्रमाचें सुसंस्कृत जीवनांतील स्थान, श्रम आणि कला यांची सुसंगति, कला आणि यंत्र, कलेचा आशय कोणता, मानवाच्या गुणविकासाची रीति, कामाचें प्रेरक तत्त्व (incentive), फुरसतीचा प्रश्न (leisure), प्रतिस्पर्धा आणि परिस्पर्धा याविषयीं या व्याख्यानांतून मांडण्यांत आलेले विचार सर्वोदयाशीं पूर्णपणें सहमत नसणाऱ्या लोकांनींहि अभ्यासले पाहिजेत. परंतु सर्वोदयाच्या विरोधी व अनुयायी अशा दोन्हीहि पक्षाच्या लोकांनीं या विचारांच्या निश्चिततेविषयीं कोणताहि आग्रह आजच बाळगणें उचित होणार नाहीं. या सर्व प्रश्नांच्या बाबतींत व्यक्तीचें मानसशास्त्र, व सामाजिक मानसशास्त्र या दोन्ही शास्त्रांकडून अधिक शास्त्रशुद्ध मार्गदर्शनाची अपेक्षा राखली पाहिजे. तशा पद्धतीचे कांही अभ्यास झालेले असले तरी कोणतेंहि विधान निश्चितपणें सिद्ध करण्यास ते अद्याप पुरे ठरलेले नाहींत. जे अद्याप प्रयोगावस्थेंत आहेत त्याचा सिद्धान्त करण्याचा मोह टाळला पाहिजे. विशेषत: सर्वसामान्य प्रचलित समजुतीशीं, अनुभवाशीं ज्यांचे सिद्धान्त विरोधी असण्याचा संभव आहे त्यांनीं तर हा मोह अवश्य टाळला पाहिजे व परत परत आपली भूमिका शास्त्राच्या प्रायोगिक कसोटीवर तपासून घेतली पाहिजे.

अपुरें तत्त्वज्ञान

सर्वोदयाचें हृदय ' हृदयपरिवर्तन ' हें आहे. हाहि एक असाच मोठा मानसशास्त्रीय विचार आहे. स्वार्थ आणि स्वार्थत्याग या दोन्हीहि वृत्ति प्रत्येकाच्या ठिकाणीं आढळतात. स्वार्थाची प्रेरणा असली कीं मनुष्य सामान्यपणें कार्यप्रवृत्त होतो; कांहीं वेळां जिवलग व्यक्तींच्यासाठीं, किंवा उदात्त ध्येयासाठीं स्वार्थत्यागाची पराकोटीहि तो प्रकट करूं शकतो. जिवलग व्यक्तींच्या संबंधांत जें शक्य होतें तें सर्व समाजाच्या विषयीं कां शक्य होऊं नये हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. परंतु तें सहसा त्याच आत्मीयतेनें होऊं शकत नाहीं हा उघड अनुभव आहे. तशी अपेक्षा ठेवणें म्हणजे देखील ' देवाच्या बेताचीं माणसें घडविण्या 'चाच प्रयत्न नाहीं काय ? भूदानांत मिळालेली जमीन कोणकोणत्या विविध कारणासाठीं दान करण्यांत आली, त्यांत हृदयपरिवर्तनाचा भाग किती याचा सविस्तर अभ्यास, निदान कांहीं गांवांतून, प्रदेशांतून होणें आवश्यक आहे. ग्रामदानाच्या मागील प्रेरणा कांहींशी वेगळी आहे आणि त्यामुळेंच हृदयपरिवर्तनावर विश्वास नसणाऱ्या लोकांनाहि ग्रामदानाच्या कल्पनेंत एकदम फारसें अद्‌भुत किंवा विचित्र वाटत नाहीं. परंतु ग्रामदानांत देखील मोठ्या जमीनमालकांच्या बाबतींत असा प्रश्न उपस्थित होईलच. ' केवळ संदर्भ बदलणें पुरेसें नाहीं, संकल्प बदलला पाहिजे, तरच मानवी क्रान्तीची प्रक्रिया पुरी होऊं शकेल ' (पृ. ४४). हें विधान मान्य करूनहि संकल्प बदलण्याची शक्यता संदर्भ बदलण्याच्या आधीं असावी लागते कीं नंतर निर्माण होते, कीं या दोन्ही क्रिया एकाच वेळीं सारख्या चालू ठेवावयाच्या असतात असाहि प्रश्न उभा राहतो. जनतेला पेलणार नाहीं असा (आर्थिक, सामाजिक जनमानसिक वा इतर कारणांसाठीं) कायदा केला तर तो प्रत्यक्षांत बहुतांश विफल होतो हा अनुभव आपण घेतलेला आहे. म्हणूनच हृदयपरिवर्तनानें कायद्यासाठीं योग्य भूमि निर्माण करण्याची आवश्यकता सर्वोदयाचे पुरस्कर्ते प्रतिपादतात. परंतु जनतेला पेलणार नाहीं असा कायदा जसा यशस्वी होऊं शकत नाहीं त्याचप्रमाणें जनमानसाला सामान्यपणें पेलणार नाहीं असें तत्त्वज्ञानहि क्रान्तीच्या प्रक्रियेला अपुरें पडणार नाहीं काय ?

सर्वोदय विचारसरणीचे राज्यशास्त्राविषयींहि कांहीं स्वतंत्र विचार आहेत. या व्याख्यानमालेंत ते सुसंगत विस्तारानें मांडले असते तर सर्वोदयाविषयींचा एक संदर्भ ग्रंथ म्हणून सर्वोदय-दर्शन पूर्ण

ठरलें असतें. परंतु तशी संपूर्ण मांडणी यावेळीं होऊं शकलेली दिसत नाहीं. "आजची लोकशाही बाजारी आहे, कायद्याची शक्ति तोकडी आहे, नागरिकांनीं कर्तव्यावर जोर दिला पाहिजे, अधिकारावर देतां कामां नये, संकल्प सगळयांचा सुखाचा हवा, जेथें अल्पजनांचे संरक्षण हें निश्चित असतें ती लोकशाही प्रगतिशील मानली जाते" (प्रकरण १०). यासारख्या विधानाशीं मतभेद होण्याचें कारणच नाहीं. मतभेद फारतर कांहीं तपशीलाविषयीं होऊं शकेल. परंतु 'राजकीय क्षेत्रांतहि स्पर्धा नको, पक्षीय राजकारणाचा निरास झाला पाहिजे, प्रतिपक्षी कोणीच राहतां कामां नये' (प्रकरण१०). या पद्धतीच्या विधानांच्या व्यवहार्यतेविषयीं शंका येऊं शकेल. 'संख्यात्मक लोकसत्ता राहतां कामां नये; गुणात्मक लोकसत्ता स्थापन झाली पाहिजे' (पृ. १६६). असेंहि एक विधान आचार्य दादा धर्माधिकारी यांनीं केलेलें आहे. या गुणात्मक लोकशाहीचें थोडेसें विवेचनहि त्यांनी केलेलें आहे, परंतु त्यांतून स्पष्ट अर्थबोध मिळविणें कठीण वाटतें.

औचित्यभंगाचा नमुना

'लोकशाहीचें अधिष्ठान' या शेवटच्या व्याख्यानांतील विवेचन हें सरमिसळ व वेगवेगळया पातळीचें झालें आहे. संप्रदाय व जात या दोन गोष्टी लोकशाहीला विघातक आहेत ही गोष्ट आचार्य दादा धर्माधिकारी यांनीं स्पष्टपणें मांडली आहे: "विश्वमानव सिद्ध व्हावयाचा असेल, तर संप्रदायच शिल्लक राहतां कामां नये. पण हा विचार आजच्या परिस्थितींत पचण्यासारखा नाहीं. म्हणून संप्रदाय राहावे, परंतु त्यांत समन्वय असावा. वर्गाचें आणि जातीचें मात्र निराकरणच केलें पाहिजे. तेथें समन्वय करणें योग्य नाहीं. याखेरीज वास्तविक (Real) नागरिकत्व राहूंच शकत नाहीं, औपचारिक आणि शबल नागरिकत्व राहतें" (पृ. १८५). वरील विधान कोणालाहि मान्य व्हावें, महत्त्वाचें वाटावें, परंतु संप्रदाय आणि जात यांच्या जोडीला नागरिकांमधील बेबनावाचें तिसरें कारण म्हणून कोणतें सांगितल जावें? आतां एक तिसरें कारण राहिलें, ज्यामुळ माणसामाणसामध्यें, आजहि भांडण आहे, पूर्वींहि होत आलें. तें म्हणजे स्त्री' (पृ. १७८). सर्व सर्वोदयदर्शनांत स्त्रीचें कोठें तरी दर्शन होणें आवश्यक आहे अशा जाणिवेनेंच बहुधा शेवटच्या व्याख्यानांत हा संदर्भ आणला असावा. एरवीं स्त्रीवर्गाविषयीं मनांत पूर्ण आदर बाळगूनहि या विवेचनाचें या ठिकाणचें औचित्य लक्षांत येत नाहीं.

सत्याग्रहाची मीमांसा

आज वरचेवर चर्चिल्या जाणाऱ्या एका महत्त्वाच्या प्रश्नावर याच व्याख्यानांत कांहीं मौलिक विचार मांडण्यांत आले आहेत. परीक्षण आधींच खूप लांबलें आहे ही जाणीव ठेवूनहि ते उद्धृत करण्याचा मोह आवरत नाहीं. 'नागरिक स्वातंत्र्य वाढायचें तर त्याला अधिष्ठान सत्याग्रह हेंच असूं शकतें. परंतु सविनय कायदेभंग करण्याचा अधिकार कुणाला आहे? ज्यानें समाजाचे नियम पाळले आहेत त्याला, ज्यानें पाळलें नाहींत त्याला तो अधिकार नाहीं. सर्व नियम ज्याच्या अंगवळणीं पडले, त्यालाच कायदेभंगाचा अधिकार प्राप्त होतो. ... समाजानें जो चुकीचा निर्णय केला असेल तो अमान्य करावयाचा, याला वास्तविक कायदेभंग म्हणतात. ही भूमिका शासनमुक्तीची आहे. शासनभंगाची नव्हे, शासनमुक्ति म्हणजे ज्याच्या वागणुकींतच शासन मुरून गेलें आहे, संयम हाच

ज्याचा स्वभाव बनला, समाज-नियमांचें वळण ज्याच्या अंगीं बाणलें, त्याला शासनातीत नागरिक म्हणतात. असा शासनातीत नागरिक सविनय कायदेभंगाचा सर्वांत मोठा अधिकारी आहे. समाज-नियमांची तो प्रतिष्ठा राखतो. समाजनियमांचा भंग तो करीत नाहीं. त्याचा असहयोग फक्त वाईट गोष्टी-पुरता असतो. व्यक्तीबद्दल प्रेम बाळगायचें, पण मित्राच्या वाईट कृतींत मात्र सामील व्हायचें नाहीं, हा त्याचा अर्थ आहे...ही भावरूप भूमिका आहे." (पृष्ठ. १८४,१८५).

अशा मौलिक विचारांचें विनम्र मनन करणें एवढेंच भाष्य त्यांवर शक्य आहे.

इत्यलम् ।

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी, वाई.

प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.

मुद्रक : मधुकर शंकर साठे.
जात : हिंदु.
पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस,
३१५ गंगापुरी वाई.

प्रकाशक : वि. म. बेडेकर.
जात : हिंदु.
पत्ता ३१५ गंगापुरी, वाई.

संपादक मंडळ : आचार्य स. ज. भागवत.
जात : हिंदु.
पत्ता : मौनी विद्यापीठ
गारगोटी—(कोल्हापूर)

— हरी कृष्ण मोहनी.
जात : हिंदु.
पत्ता : मोहनी बंगला, धरमपेठ नागपूर.

— प्रा. वि. म. बेडेकर,
जात : हिंदु.
पत्ता : ९०६ शिवाजीनगर पुणें ४.

— प्रा. गोवर्धन पारीख, का. संपादक.
जात : हिंदु.
पत्ता : गणेशभुवन २७६ तेलंग रोड
माटुंगा-मुंबई १९.

मालक : प्राज्ञ पाठशाळा मंडळ.
गंगापुरी, वाई

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वयें प्रकाशित.]

म. म. द. वा. पोतदार

आजचें शिक्षण--कांहीं समस्या

[पुणें येथील शिक्षण प्रसारक मंडळीचा या वर्षी अमृतोत्सव साजरा होत आहे. या निमित्तानें लवकरच एक शिक्षण परिषद भरविण्याचें मंडळीच्या चालकांनीं ठरविलें आहे. प्रस्तुत परिषदेसंबंधीं प्राथमिक विचारविनिमय करण्यासाठीं रविवार ता. ९।२।१९५८ रोजीं पुणें विद्यापीठाचे उपकुलगुरु रँ. र. पु. परांजपे यांच्या अध्यक्षतेखालीं भरलेल्या सभेंत झालेलें मंडळीच्या नियामक मंडळाचे अध्यक्ष म. म. द. वा. पोतदार यांचें स्वागतपर भाषण येथें देत आहोंत. का. सं.]

आमची शिक्षण प्रसारक मंडळी ही एक शिक्षण-संस्था आहे. आणि तिच्या स्थापनेला आज ७० वर्षें झाली आहेत. या काळांत मुख्यतः आपल्या उद्देशांना अनुसरून शिक्षणाचा प्रसार करणें येवढेंच मुख्य काम मंडळीनें केलें असें म्हणतां येईल. शिक्षण स्वस्त करणें असा जो आणखी एक उद्देश मंडळीनें आपल्यापुढें ठेवला होता त्याचा अर्थ येवढाच समजावयाचा कीं, शिक्षणाचा खर्च भरमसाट वाढूं देऊं नये अथवा पोकळ आणि दिखाऊ खर्चाला फाटा द्यावा. परंतु प्रत्यक्षांत गेल्या ७० वर्षांमध्यें मनुष्याच्या जीवनक्रमांतच येवढा विलक्षण बदल घडून आला आहे कीं, त्यामुळें स्वस्तपणा हा शिक्षणाचा मुख्य गुण मानतां येणार नाहीं. तरीहि तारतम्यानें मंडळीच्या ध्येयांतील हें कलम अद्यापीहि लक्षांत घेऊन काम केलें पाहिजे.

शिक्षण प्रसारक मंडळी ही प्रारंभी मराठी शिक्षण प्रसारक मंडळी असें नांव धारण करून स्थापन झाली आणि नांवाप्रमाणेंच तिच्या उद्देशामध्यें-मराठी शिक्षणाचा पाया बळकट करणें आणि मराठी शिक्षणाची मांडणी व्यवस्थित करणें हीं कार्यें समाविष्ट झालीं. मराठीपणा हा शिक्षण प्रसारक मंडळीचा विशेषच समजतां येईल. तथापि या दृष्टीनेंहि मंडळीनें केलेला उद्योग आणि साधलेलें कार्य हें लक्षांत राहण्यासारखें नाहीं. आतां देशांतील जनमतांतच मातृभाषेंतून शिक्षण देणें या साध्या आणि सरळ तत्त्वाची प्रस्थापना झालेली आहे आणि या प्रस्थापनेला दीर्घकाल लागला तरी जनमनांत झालेला हा बदल मंडळीच्या चालकांस उत्तेजित करणाराच आहे.

शिक्षणकार्याची नवी मांडणी आवश्यक

शिक्षणाचा प्रसार करणें हें जरी मंडळीचें प्रधान कर्तव्य असलें तरी शिक्षण म्हणजे काय, तें कसें असावें, त्याची उपयुक्तता कशी वाढेल, तें आशयघनिष्ठ कसें होईल इत्यादि विचार आतां मंडळीला दूर सारतां येणार नाहींत. एकतर शिक्षणाच्या कामीं अशा मूलभूत गोष्टींचा विचार करणें अत्यवश्यच असतें आणि दुसरें आतां आपला देश स्वतंत्र झाला असल्याकारणानें स्वतंत्र देशाच्या प्रतिष्ठेला साजेल आणि प्रगतीला उपयोगी पडेल अशी शिक्षणाची मांडणी आपण केली पाहिजे. मंडळीसारख्या संस्थांनीं आणि त्यांतील कार्यकर्त्यांनीं एकत्र बसून अनेक शैक्षणिक तत्त्वांचा आणि प्रश्नांचा ऊहापोह केला पाहिजे. आपल्या कार्याची तात्त्विक बैठक तपासून पाहिली पाहिजे. आणि मग या कार्याचा व्यावहारिक परिपोष

अनुक्रमणिका





कसा करितां येईल याबद्दलहि विचार केला पाहिजे. केवळ सरकार किंवा इतर नियामक संस्था यांच्या हातीं सूत्रचालन ठेऊन आपलीं कर्तव्यें आपण पुरीं केलीं असें होणार नाहीं. निरनिराळ्या प्रश्नांचा स्वतंत्र बुद्धीनें विचार करून शिक्षणाच्या कार्याला योग्य वळण लागेल असे प्रयत्न आपण केले पाहिजेत. वास्तविक असे प्रयत्न यापूर्वीच करावयास पाहिजे होते. तथापि आजहि प्रारंभ केला तरी कांहीं बिघडणार नाहीं. ज्या कार्यासाठीं शि. प्र. मंडळीची स्थापना आपण केली आहे त्या कार्याविषयीं सर्वांगीण विचार करणें हें आपलें पहिलें कर्तव्य आहे. असा विचार आपण केला नाहीं तर तदनुरूप आचार करण्याची स्फूर्तीहि आपणांस होणार नाहीं आणि दुसऱ्यानें केलेलें विचारदान किंवा घातलेली विचारभिक्षा हिच्यावरच गुजराण करावी लागेल आणि तें मंडळीसारख्या संस्थांना केव्हांहि शोभादायक नाहीं.

भारत आज स्वतंत्र झाला आहे. तथापि या स्वातंत्र्याचें दान देशामध्यें विभिन्न क्षेत्रांत पात्रापात्र पाहून करण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. आतां शिक्षणक्षेत्रापुरता विचार केल्यास ती क्रिया किंवा तशी जाणीव देशाच्या सूत्रचालकांच्या विचारांत किंवा आचारांत अद्यापि दिसून आली नाहीं. उलट स्वातंत्र्याचा संकोच करून नियमन किंवा नियंत्रण वाढविण्याचीच सांप्रत क्रिया घडत आहे. विचार करतां असें निष्पन्न होईल कीं, कांहीं क्षेत्रांत आणि कांहीं घटकांना स्वातंत्र्याचें दान करणें इष्ट होईल आणि कांहीं इतर क्षेत्रांत व कांहीं इतर घटकांचें त्यांच्या स्वातंत्र्याचा संकोच करून नियमन करणें उपकारक ठरेल. भारतांत लोकशाही स्थापन झाल्यामुळें जनतेंतील निरनिराळ्या थरांतील लोक हक्क आणि अधिकार यांच्या उपभोगाच्या ईर्ष्येनेंच अधिक प्रेरित झालेले दिसतात. परंतु तितक्याच प्रमाणांत हक्कांच्या अनुषंगानें प्राप्त होणाऱ्या कर्तव्यबुद्धीच्या ईर्ष्येनें प्रेरित झालेले दिसत नाहींत. या गोष्टीवर आजच्या लोकशाहीच्या युगांत सर्वांमध्यें परिणामकारक असा शिक्षण हाच उपाय समजावा लागेल. म्हणून शिक्षणाची मांडणी आणि शिक्षणाचें पोषण हीं कामें राष्ट्राच्या उत्कर्षासाठीं आज सर्वाद्य समजलीं पाहिजेत आणि एवढ्याचसाठीं स्वतंत्र विचार करणाऱ्या, आचारसंपन्न, आदर्श अशा पुरुषांच्या नियंत्रणाखालील संघटनांना शक्य तेवढें स्वातंत्र्यदान केलें पाहिजे. म्हणजे नवीन पिढीची कुशल मशागत करून उत्कृष्ट नागरिकांचें पीक देशांतून काढणें त्यांना पुष्कळ सुकर होईल. त्यासाठीं सत्तेच्या अहंकाराचा त्याग करावा लागेल. निदानपक्षी सक्रिय साहाय्य न दिलें तरी जाचक नियमनांतून तरी वरील व्यक्तींना आणि संघटनांना मुक्तता मिळेल एवढें तरी केलें पाहिजे. देशांतील जेवढी क्रियाशक्ती, सदाचारशक्ती आणि सद्विचारशक्ती कार्यकारी होईल तेवढी देशाची प्रगती झपाट्यानें घडून येईल.

साक्षरता प्रसाराचें महत्त्व

आज ज्या प्रकारें सर्वत्र शिक्षणसंस्थांची स्थापना झपाट्यानें करण्याची गरज सर्वमान्य झाली आहे तसा शिक्षणाचा प्रकार सुमारें २०० वर्षांपूर्वी या देशांत नव्हता, आज देशांतील प्रत्येक व्यक्ति—स्त्री किंवा पुरुष—साक्षर झाली पाहिजे अशी आपण प्रतिज्ञा केली आहे. प्रस्तुतच्या जगानेंहि अशीच घोषणा केली आहे. ज्या देशांतून अशा प्रकारें सर्व जनता साक्षर करण्याच्या कामीं बहुतेक यश मिळालें आहे त्या देशांना पुढारलेले किंवा प्रगत समजतात आणि ज्या देशांत लिहितां वाचतां येणाऱ्या लोकांची शेंकडेवारी फारच कमी आहे ते देश मागासलेले आहेत असें समजण्यांत येतें. साक्षरतेची ही सर्वमान्य प्रतिज्ञा कोट्यवधी प्रजाजन असलेल्या भारतासारख्या देशांत तडीस न्यावयाची म्हणजे केवढी विशाल संघटना उभारली पाहिजे याचीं आंकडेवार कोष्टकें





प्रसिद्ध झालेलीं आहेत. त्यावरून सहस्रावधी शिक्षक आणि कोट्यवधी रुपयांचा खर्च या कामीं आवश्यक ठरतो. साक्षर होण्याचा प्रत्येक प्रजाजनाचा हक्क आहे आणि तो पुरवला गेला पाहिजे. याचा अर्थ वर सांगितलेला कोट्यवधी रुपयांचा खर्च आपण सोसला पाहिजे, आणि ती संघटना उभी केली पाहिजे, असा होतो. आणि हें सर्व काम शक्य तितक्या अवधींत पुरें केलें पाहिजे हेंहि त्या प्रतिज्ञेचें एक अंग आहे. किंबहुना ही प्रतिज्ञा तडीस नेण्यावर राष्ट्राच्या पात्रापात्रतेची परीक्षा ही अवलंबून आहे असें मानण्यांत येतें.

या प्रकरणीं असा एक विचार मनांत येतो कीं, या देशांतील शेतकरी आणि अनेक कारुनारू हे शेंकडों वर्षांच्या परंपरेनें आपापलीं कामें प्रत्यक्षांत उत्तम तऱ्हेनें पार पाडीत आलेले आहेत. आणि त्यांच्या विषयापुरतें सहजगत्या आणि परंपरनें त्यांचें व्यावहारिक शिक्षण बरेचसें झालेलें आहे असें म्हटलें असतां त्यांत चूक होणार नाहीं. त्या प्रत्येकाला जर साक्षर केलें तर आपली पात्रता आणि आपलें ज्ञान अधिक वाढविण्याचें साधन प्रत्येकाच्या हातीं दिल्यासारखें होतें यांत शंका नाहीं आणि समुच्चयानें देशांतील ज्ञानसंचयहि वृद्धि पावतो असेंहि म्हणतां येईल.

सुदृढ कुटुंबसंस्था हा पाया

पूर्वी म्हणजे यंत्रयुगाच्या पूर्वी या देशांत वर सांगितलेले कारुनारु किंवा पढीक पंडित यांना मिळणारें प्राथमिक ज्ञान आणि अनुभव हा बहुतांशीं त्यांच्या कुटुंबांत, घरांत किंवा घराजवळ मिळत असे. पढीक पंडिती-ज्ञानाचें क्षेत्र मात्र पुढें अधिक विस्तृत होत असे. नामांकित पंडित घरोघरी नव्हते आणि आजहि नाहींत आणि त्यामुळें विद्यार्थ्यांना अशा पंडितांची सेवा करून ज्ञान प्राप्त करून घ्यावें लागे आणि त्यासाठीं आपल्या घरून दूर गुरुगृहीं काशी, तक्षशिला, नालंदा इत्यादि स्थळीं वास करून पांडित्यप्राप्ती करून घेऊन घरीं परत यावें लागे. तरीहि अशा पंडितांची प्राथमिक तयारी बरीचशी घरांत आणि घराच्या बाहेर पण घराजवळ होत असे. सुदृढ कुटुंबसंस्था हा याचा मूल आधार होता. कुटुंबसंस्थेंत जन्मापासून तो साधारण वयांत येईपावेतों लालन, पोषण आणि शिक्षण या क्रिया कर्तव्यबुद्धीनें, प्रेमानें आणि आस्थापूर्वक घडत असत. वागणुकीचा एक पारंपरिक साचा सुदृढ आणि सुप्रतिष्ठित रूपांत विकसित झालेला समाजांत विद्यमान होता आणि तो कुटुंबांतून अनेक व्यक्तींच्या जीवनाला आकार देत होता. या कामीं मायेनें किती श्रम केले जात होते, किती खस्ता खाल्या जात होत्या, किती कष्ट सोसले जात होते आणि प्रत्यक्ष आणि अप्रत्यक्ष व्ययहि किती होत होता हें पाहिलें तर त्यांतील कित्येक बाबींचें मोजमापहि करतां येणार नाहीं हें आपल्या लक्षांत येईल. ही परिस्थिति बदलून आपण कुटुंबसंस्थेच्या ठिकाणीं शिक्षणसंस्थांसारख्या नवीन संघटना उभारून त्यांत पगारी सेवकांची योजना करून त्यांच्या द्वारें इष्ट साधना करण्याचा जो हव्यास धरला आहे तो कितपत फलदायी ठरला आहे किंवा कल्याणकारक झाला आहे याचा विचार आधुनिक जगांतील सर्व परिस्थितीचा आढावा घेऊन निर्मळ मनानें पुनः करावा असें म्हणणें औद्धत्याचें होईल काय ? आणि कोणाला कदाचित् तसें म्हणण्याचा भ्रम झाल्यास त्याच्यावरच औद्धत्याचा आरोप लागूं होणार नाहीं काय ? याचाहि विचार शांतपणानें सर्वांनीं करावा. कुटुंबसंस्थेचा उपयोग, त्याची अनिवार वाढ टाळून योग्य प्रमाणांत या यंत्रयुगांत देखील करून घेण्यासारखा आहे किंवा नाहीं याचा आपण विचार करावा. अवाढव्य पगारी सेवकसेना उभारून कामें अधिक चांगलीं होतात आणि चिरपरिणामी ठरतात किंवा कुटुंबसंस्थेसारख्या सहजबंधनानें सिद्ध होणाऱ्या आणि स्वाभाविक चिवटपणा, प्रेम, त्याग इत्यादि





अमोलिक गुणांच्या बलावर चालणाऱ्या संस्थांच्या भरणपोषणानें त्या अधिक फलदायी होतात, याचाहि काळजीपूर्वक विचार करण्यासारखा आहे. यंत्रयुग आणि व्यक्तिमाहात्म्य यांचा अतिरेक हा अधिक इष्ट कीं सहजशक्ति आणि सहजस्वभाव यांच्या आश्रयानें होणारा चिरपरिणामी लाभ अधिक इष्ट हा विचार आपण करावा.

असा विचार सुरू झाला म्हणजे आपण अगदीं जीवनाच्या मूलभूत समस्यांपर्यंत येऊन ठेपतो. ‘ शिक्षणाचें ध्येय ’ या नवीन शब्दावलीनेंहि आपण तेथेंच जाऊन पोंहोचणार आणि दूर पल्ल्याचा किंचित् तात्त्विक असा हा विषय वाटला आणि त्याचें सद्यःफलदायित्व दिसलें नाहीं तरीहि हा दूरदृष्टीचा विचार निदान विचारकक्षेंत तरी जागृत ठेवणें आवश्यक आहे. याच विचारसरणींतून वर सांगितलेलें स्वातंत्र्यदान आणि नियमन या परस्परविरोधी क्रियांची आणि उपायांची एकसमयावच्छेदें करून योजना करण्याची आवश्यकता पटल्याशिवाय राहणार नाहीं. ज्या प्रकारची शिक्षण परिषद आपण भरविणार आहोंत तो उपक्रम ठिकठिकाणीं करण्यांत आणि वाढविण्यांत यावा म्हणजे ठिकठिकाणीं शिक्षणविषयक विचारयज्ञ सुरू व्हावे असें आमचें म्हणणें आहे. अशा विचारयज्ञांत जीं विचारसत्रें चालतील आणि जें विचारमंथन होईल तें अत्यंत गुणकारी आणि लाभकारी ठरेल अशी आमची श्रद्धा आहे.

शिक्षणाचें ध्येय

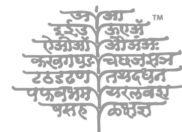
आमच्या शि. प्र. मंडळीनें शिक्षणशास्त्रांतील प्राविण्याबद्दल पुणें विद्यापीठानें मान्य केलेल्या बी. टी. आणि एम. एड. या परीक्षांचें अध्यापन करणारी–टिळक अध्यापन महाविद्यालय ही संस्था आज बरीच वर्षें चालविली आहे, हें आपणास विदितच आहे. अशीं अध्यापन-विद्यालयें अन्यत्रहिं चालत असतात. आणि ज्या प्रमाणें दुसऱ्या विद्याशाखांतील उच्च पदवी देणाऱ्या विद्याशाखांचें काम आम्ही चालवितो तसेंच याहि शाखेचें काम चालतें. पण येथें असा एक प्रश्न वारंवार मनांत येतो कीं, अशा अध्यापन महाविद्यालयाच्या द्वारा देशापुढील शिक्षणविषयक समस्या सोडविण्याविषयी तज्ञतेच्या भूमिकेवरून उपाय सुचविले जावेत. निदानपक्षी विचारमंथनास तरी अशा संस्थांनीं प्रवृत्त व्हावें. अन्यत्र तयार झालेल्या विचारसंपत्तीचें वाटप करीत रहाणें हें काम उपयुक्त असलें तरी त्याची पायरी स्वतंत्र विचारमंथनाच्या केव्हांहि खालचीच गणावी लागेल. शि. प्र. मंडळी आतां ज्ञानवृद्ध झाली आहे आणि अनुभववृद्ध झाली आहे असें समजणें चुकीचें नसेल तर विचारमंथनानें देशांतील शिक्षणक्षेत्रांचें सिंचन करणें हें मंडळीचें एक महत्त्वाचें कर्तव्य ठरतें. आणि त्या कर्तव्याला जागण्यासाठीं अमृतमहोत्सवाच्या निमित्तानें शिक्षण परिषदेचा हा अभिनव उपक्रम ही मंडळी करीत आहे असें मी मानतों. मराठींतून उच्च अध्यापन आणि अध्ययन करण्यास पुणें विद्यापीठ तत्त्वतः अनुकूल झालेलें आहे. तरीहि स्वाधीन असलेल्या आणि प्रायशः बिनखर्चाच्या अशा लहान गोष्टीहि तेथें बोधपूर्वक आचरल्या जात नाहींत. आमच्या भारतीय जीवनाला हा एक मोठाच व्याधी जडलेला आहे. बैलाला ज्याप्रमाणें पराणी टोचावी लागते, मग त्याची हालचाल सुरू होते, तद्वत जर आपल्या प्रगतीचें मान राहिलें तर तें निःसंशय कमीपणाचें आहे. विद्यापीठांतील प्रत्यक्ष मराठी अध्यापन-विभागावर “ मराठी डिपार्टमेंट ” असा रोमन वर्णावलीचा फलक आढळतो तर रसायनशास्त्राच्या अध्यापनासाठीं जी नूतन शाला बांधून सिद्ध झाली आहे. तिच्या भिंतीवर रसायनशास्त्र विभाग अशीं ठळक देवनागरी अक्षरें दिसतात. पहिलें दृश्य पाहून विषाद होतो तर दुसरें दृश्य पाहून संतोष होतो. पत्र मराठी भाषेंत लिहिलें तरीहि

त्या खालीं इंग्रजी सही ठोकणें प्रतिष्ठेचें लक्षण समजण्यांत येतें, आणि इंग्रजी पत्राखालीं मराठी सही घालणें मात्र गांवढळपणाचें मानण्यांत येतें. यांत मानसिक विकृतीचा कांहीं प्रकार आहे किंवा नाहीं याचा शोध विचारवंतांनीं घेण्यासारखा आहे. अगदीं वस्तुतः क्षुद्र दिसणाऱ्या व्यवहारावरून केलेली ही मीमांसा आहे. पण तिच्या आधारानें सर्व व्यवहार तपाशीत गेलें म्हणजे चरत गेलेल्या व्याधीप्रमाणें ती विकृति किती खोलवर पसरलेली आहे त्याचा ठाव लागेल. मनाची प्रक्रिया सत् शिक्षणानें फिरली पाहिजे. श्रीसमर्थ रामदास स्वामींनीं आपल्या दासबोध ग्रंथाच्या श्रवणाचें फळ सांगतांना—

आतां श्रवण केलियाचें फल
क्रिया पालटे तत्काळ ।
तुटे संशयाचें मुळ । येकसरां ॥ १ ॥

(दासबोध १-१-२८)

अशी ओवी लिहिली आहे. शिक्षण असें पाहिजे कीं, त्यायोगें शिकणाऱ्यांची क्रिया तत्काळ पालटेल, त्याचा नवीन जन्म होईल. पूर्वीच्या उपनयन विधींत हें सूचित होतें. या विधीचें स्वरूप असें ठेवलें होतें कीं, त्या बाह्य वातावरणानें इष्ट क्रियापालटाला साहाय्य व्हावें. थोडा फार क्रियापालट विद्यमान काळींहि होतो. उच्च महाविद्यालयांत विद्यार्थ्यांच्या मनावर आजहि कांहीं संस्कार निःसंशय घडतात. पण या संस्काराची परंपरा पाहिली असतां त्यांत देशांतील प्राचीन काळापासून चालत आलेल्या परंपरेची महत्ता आणि तेज सामावलेलें दिसत नाहीं. उलट ज्यांच्या प्रयत्नानें आधुनिक काळांतील नवीन अध्यापनपरंपरा सुरू झाल्या त्या आपल्या भूतपूर्व युरोपियन धन्यांच्या विचारांची, आचारांची आणि परंपरेची छायाच त्यांत ठसठशीतपणें प्रतिबिंबित झालेली दिसते. या म्हणण्यांतील सत्यमिथ्या आपण प्रमाणपूर्वक आणि प्रचीतिपूर्वक पहावें असेंहि मी आपल्या परिषदेस सुचवितों. एतद्विषयक विचारमंथन पूर्ण झालें आहे असें मला वाटत नाहीं. आमच्या प्राचीन परंपरेची महत्ता जुन्या श्रद्धेनें ग्रहण करीत राहणारा एक जुना वर्ग आहे. प्राचीन परंपरेचा रक्षक म्हणून त्यांच्याविषयीं सर्व समंजस मंडळींना आदर आहे, दुसऱ्या पक्षीं युरोपांत आधुनिक काळीं उदय पावलेल्या नवीन विद्यांचा प्रभाव जगतावर पडलेला आपण प्रत्यक्ष अनुभवीत आलो आणि या नवीन परंपरेंत जो ज्ञानसंचय मिळतो आणि ज्या प्रेरणा प्राप्त होतात त्यांचा प्रभाव वास्तविक आणि असामान्य असा आहे. एकतर आपण या प्रवाहांत सर्वस्वी विलीन व्हावें म्हणजे आपण सुखी होऊं आणि कृतार्थ होऊं असा मोह बहुतांना होतो. तथापि आपला पूर्वीचा प्राचीन ज्ञानसंचय आधुनिक युगांतहि अनेक परींनी मार्गदर्शक होणारा आहे असा प्रत्ययहि वारंवार येतो. तेव्हां या दोन्ही ज्ञानसंचयाची झाडणी झटकणी करून त्या दोहोंतील सारभूत अंशानें आपली भविष्यकालीन परंपरा प्रवाहीत करावी हा निर्णय जर योग्य असेल तर सारभूत ग्राह्यांश उभय परंपरांत कोणतें आहे तें पहाणें अगत्याचें होतें. ही पहाणी कशी करावी, कोणत्या यंत्रांनीं वा नेत्रांनीं करावी, त्या प्रकरणीचे मानदंड कोणते घ्यावे हें सर्व कार्य इतकें मोलाचें आणि अगत्याचें आहे कीं, यांतूनच आमच्या चक्षूंचें उन्मीलन होईल. आम्हांला नवी दृष्टि लाभेल, अंधारांतून आम्ही प्रकाशांत जाऊं. नव्या आशा आमच्या हृदयांत प्रफुल्लित होतील. नव्या उत्साहाचें वारें आमच्या ठायीं संचारेल, नवीन शक्ति आमच्या ठिकाणीं आविर्भूत झालेली दिसेल आणि साऱ्या जगाला सुखाचें आवार मांडण्यासाठीं आम्ही बद्धपरिकर होऊं. असें होण्याला आम्हांला जें प्रवृत्त करील तें शिक्षण. या शिक्षणाची सावयवमूर्ती उभी करणें ही आमची प्रतिज्ञा असावी. विचारमंथनानें यांत आम्हांला यश लाभेल म्हणून त्या मंथनाला आपण





प्रवृत्त व्हावें. मंथनाला चिंतनाची जोड पाहिजे आणि चिंतनाला एकांताची जोड पाहिजे.

पाठांतराचें स्थान

अशा चिंतनातून पुढील प्रश्न सुचला. आमच्या प्राचीन परंपरेंत पाठांतराची प्रवृत्ति फार बलवत्तर होती. वचनात्प्रवृत्तिः । वचनान्निवृत्तिः । हा प्रवृत्ति-निवृत्तीचा आमचा प्राचीन मानदंड आतां आधुनिक काळीं पहा "प्रयोग करा. पृथक्करण करा. वचना-वर विसंबूं नका. प्रत्यक्षाच्या आधारानें पुढें चला." असा आधुनिक मानदंड जागृत आहे. प्रत्यक्ष सिद्धी-पुढें केवळ वचनांचा पराभव व्हावा यांत कसलें आश्चर्य ? या पराभवाच्या पळापळींत पाठांतराचा मानदंडहि आपण फेकून दिला हें कितपत योग्य झालें ? व्युत्पत्तिः पक्षिणी प्रोक्ता । कोशव्याकरणे उभे । तावेव पूर्व संप्राप्य । शास्त्रेव्योम्नि प्रवेशयेत् ॥ या श्लोकांत व्युत्पत्ति म्हणजे ज्ञान, ती एक पक्षिणी आहे. कोश आणि व्याकरण हे या पक्षिणीचे दोन पंख आहेत. ते अगोदर लावून किंवा मिळवून मग शास्त्रानुरूप आकाशांत प्रवेश करावा असें सांगितलें आहे. आणि पूर्वीच्या परंपरेंत या सिद्धांताला अनु-सरून अगोदर अमरकोश आणि नंतर अष्टाध्यायी किंवा कौमुदी शिकवीत. आणि कोशव्याकरणांचीं हीं तेवढीं दोन हत्यारें पक्कीं झाल्यावर मग भाषेंतील कोण-ताहि ग्रंथ सुगम होण्याला अडचण पडत नसे. आधीं अर्थ समजो किंवा न समजो कोशव्याकरण मुखोद्गत करून घ्यावें ही जुनी अध्ययनपरंपरा. माझ्या लहानपणी मराठी शाळेंत अडीचकी, औटकी, अक-रकी, एकोत्री अशी उजळणी पाठ यावी लागे. हिशे-बाचे नियम पाठ करावे लागत. हें पाठांतरच होतें. प्रस्तुतकाळीं या पाठांतराचा शिक्षणांतून, सर्वस्वी नसेल कदाचित पण बहुतांशी, लोप झाला आहे. पाठां-तरानें बुद्धीला जाड्य येतें असें म्हणावें तर हजारों वर्षांचा आमचा अनुभव या संशयाला बळकटी आणीत नाहीं. त्याची साक्ष याच्या विरुद्ध जाते. पूर्वी प्रत्येक व्याकरणाच्या रूपाची काव्यांत देखील टीकाकार छाननी करीत. साहित्यांत ज्यांचा विशेष संचार झाला नाहीं, असे अपरिचित शब्द घोकण्यांत काल व्यर्थ जातो ही तक्रार खोटी म्हणतां येणार नाहीं. यास्क मुनींनीं अर्थ न समजून शब्द पाठ म्हणणाऱ्यांना भारहार म्हटलें आहे. येवढें कशाला, समर्थ रामदास स्वामीसारख्यांनीं सुद्धां असा खडा सवाल टाकला आहे, 'अर्थवीण पाठ कासया करावें । व्यर्थ कां मरावें घोकुनीया ' ॥ तेव्हां व्यर्थ पाठांतर त्याज्यच आहे. म्हणून पाठांतरच त्याज्य होतें काय ? उपयुक्त पाठांतर बालवयांतच करवून घेऊन पायाभरणी केल्यास ज्ञानग्रहण करण्याचें आयुष्यभर टिकणारें सामर्थ्य प्रथमपासूनच येणार नाहीं काय ? भाषा हेंच ज्ञान मिळविण्याचें मुलाचें साधन राहील. आणि जर त्याचा शब्दकोश संपन्न राहील तर तो ज्ञानदरिद्री राहण्याचा संभव कमी होईल. नवीन युगांतील कार्य नुसत्या पाठांतरानें वा शब्दज्ञानानें निभावणार नाहीं. नुसतें शब्दज्ञान आणि कोरडें पाठांतर म्हणजे गाढवावरील गोणी होईल. तेव्हां पाठांतराची जोड आपल्या शिक्षणांत युक्तीनें करून घ्यावयास नको काय ?

परंपरेचें महत्त्व

दुसरा एक लहानसा प्रश्न येथें जातांजातां सुच-वितों. पूर्वी मुलांना पाटीवर बसवितांना श्रीगणेशा-यनमः, ओनामासिधम हीं दोन वाक्यें म्हणजे यांतील वर्णावली काढावयास शिकवीत, आतां वर्णशिक्षण सुलभ करण्याच्या प्रयोगांतून ग म भ न पासून प्रारंभ होतो आणि गवताच्या ओळखीनें 'ग' ची ओळख करून देण्यांत येते. यांत सुलभता साधत असेल, पण एका महान् इतिहासाचा लोप होतो हें फारच क्वचित् कोणाच्या ध्यानीं येत असेल. श्रीगणेशायनमः या वाक्यानें विद्यादेव जो गणेश, त्याचें सर्वारंभीं स्मरण आणि पूजन होतें. ही वैदिक परंपरा, याच परंपरेतील ॐ नमः । सिद्धम् । अशीं

दोन वाक्यें पुढें येतात, तथापि ओनामासिधम हें वाक्य ओम् णमो सिधाणम् या जैन परंपरेंतल्या प्रारंभीच्या नमनाचें सूचक असावें. हें ग्राह्य झाल्यास या दोन वाक्यांनीं वैदिक आणि जैन परंपरांचें संमेलन आणि सहजीवन प्रतीत होतें. हा जणुं या दोन समाजांतील संघर्षोत्तर शांततेचा तहनामाच समजावा लागेल. मागें वैदिक लोक आणि बौद्ध-जैन यांचे वाद होऊन मोठी क्रांती भारतांत झाली. प्रथम जैन आणि बौद्ध यांनीं वैदिकांचे दोष दाखवून त्यांना परास्त केलें. आणि पुढें वैदिकांनीं जैन-बौद्धांना मागें हटवून पुन्हा आपला पगडा बसविला. त्यामागून वर सांगितलेला सहजीवनाचा तहनामा झाला असावा असा हा इतिहास या दोन वाक्यांत दडलेला आहे आणि यामुळें ही वाक्यें आमच्या इतिहासांतील कित्येक हजार वर्षांपूर्वी घडलेल्या घटनेचीं स्मारकें आहेत, या दृष्टिकोणांतून पहातां या वाक्यांचा लोप शिक्षणांतून झाल्यानें मोठीच हानी झाली असें मी समजतों. आपण यावर काय म्हणाल तें ऐकण्यास मी फार उत्सुक आहे. विचारमंथनाला प्रारंभ केल्यावर अनेक बुड्या मारण्याचा मोह होणें स्वाभाविक आहे.

श्री. पन्नालाल सुराणा

एकांगी मूल्यमापन

'नवभारत'च्या फेब्रु. व मार्च ५८ च्या अंकांत प्रा. अ. भि. शहा यांचें "ग्रामदान : एक मूल्यमापन" (१) व (२) हे लेख प्रसिद्ध झाले आहेत. पहिल्या लेखांत ग्रामदान चळवळीमुळें भारतीय शेतीचा प्रश्न सोडविण्यास कितपत मदत होऊं शकेल याचा विचार केला असून दुसऱ्या लेखांत या चळवळीमागील सर्वोदयवादी जीवन-दृष्टीचें परीक्षण केलें आहे. प्रा. शहा यांचे या जीवनदृष्टीबद्दलचे विचार बरेचसे तर्कशुद्ध वाटतात. पण त्यांचें पहिल्या लेखांतील विवेचन भारतीय अर्थव्यवस्थेच्या अभ्यासकांना पुरेसें वाटणार नाहीं. भारतीय शेतीचा प्रश्न साकल्यानें न मांडल्यानें त्यांच्या विवेचनांत एकांगीपणा राहून गेला आहे असें वाटतें.

ग्रामदान–चळवळ ही सर्वोदयवादी समाजरचना करण्याच्या व्यापक चळवळीची एक पायरी आहे असें चळवळीच्या नेत्यांचें म्हणणें आहे. पण ग्रामदानाकडे भारतीय विचारवंत आकर्षिले गेले ते प्रामुख्यानें ती चळवळ आपला शेतीचा प्रश्न सोडविण्याच्या दृष्टीनें प्रयत्न करते आहे म्हणून. तेव्हां प्रा. शहांनीं पहिल्या लेखांत म्हटल्याप्रमाणें "ग्रामदानानें आपला शेतीचा प्रश्न सुटूं शकेल कां" याचा विचार झाला पाहिजे. त्यांनीं शेतीचा प्रश्न पुढीलप्रमाणें मांडला आहे –"प्रजासंख्या मोठी व उपलब्ध असलेले इतर रोजगार थोडे, आणि म्हणून अपुरी पडणारी शेतजमीन; शेतकऱ्यांच्या गरिबीमुळें व अज्ञानामुळें श्रमाच्या मानानें शेतींतून मिळणारें उत्पन्न फार कमी; शेतकऱ्याला आर्थिक, तांत्रिक व शैक्षणिक मदत करणाऱ्या संस्थांचा जवळ जवळ संपूर्ण अभाव; आणि आर्थिक स्थैर्य व शिक्षण नसल्यामुळें भौतिक व सांस्कृतिक दृष्ट्या भकास झालेलें जीवन." थोडक्यांत, आपला शेतीचा प्रश्न म्हणजे शेतीची उत्पादनक्षमता वाढविण्याचा प्रश्न होय असें श्री. शहांचें मत दिसतें. व त्या लेखांत त्यांनीं असाच विचार केला आहे कीं, ग्रामदान चळवळीनें आपल्या शेतीची उत्पादनक्षमता वाढूं शकेल काय? त्यांच्या मतें या प्रश्नाचें उत्तर नकारात्मक होय.

शेतीच्या प्रश्नाचें स्वरूप

१९५० सालापासून भारतांत आर्थिक नियोजनाचें पर्व सुरू झालें. आणि उत्पादन-वाढ हें घोषवाक्य बनलें. शेती, उद्योगधंदे इत्यादि सर्व क्षेत्रांत उत्पादनवाढीच्या योजना आंखल्या जाऊं लागल्या. व तें योग्यच होतें. या कार्यक्रमामागील भूमिका ही कीं, भारतांत लोकशाही बद्धमूल व्हावयाची असेल तर येथें सुबत्ता पाहिजे. धनधान्य वाढलें पाहिजे. पण आर्थिक नियोजनाचा विचार सुरू झाल्यानंतर थोड्याच अवधींत हेंहि लक्षांत आलें कीं, केवळ उत्पादन जास्त होऊन भागणार नाहीं; प्रत्येक व्यक्तीच्या वांट्याला शक्यतों जास्त धन आलें पाहिजे— म्हणजेच उत्पादित धनाची शक्यतों समान वांटणी झाली पाहिजे. इतर अनेक देशांप्रमाणें आपल्या देशांतहि अजून धनाचें वांटप मालकी हक्कानुसारच होतें आहे. तेव्हां धनाचें वांटप सम प्रमाणांत साधावयाचें असेल तर मालकीहक्काच्या घडींत (ownership pattern) देखील मूलभूत बदल केला पाहिजे हें स्पष्ट झालें. म्हणूनच समाजवादी समाजरचनेची घोषणा करण्यांत आली.

भारताची बहुसंख्य जनता खेड्यांत राहते व शेतीवर उदरनिर्वाह करते. तेव्हां शेतीच्या मालकी-हक्काच्या घडींत बदल होणें जास्त आवश्यक आहे. तरच बहुसंख्य व्यक्तींना धनाचा समान हिस्सा मिळण्याची शक्यता निर्माण होईल.

दुसरें, मालकीहक्कानुसार धनविभाजन हें तत्त्व शेतीच्या क्षेत्रांत प्रकर्षानें प्रत्ययाला येतें. औद्योगिक क्षेत्रांत सरकारी नियंत्रण सुलभ असल्यानें भांडवल-दारांवरील कर वाढवून त्यांनीं उत्पन्न केलेल्या धनाचा मोठा हिस्सा समाजाच्या तिजोरींत आणणें सुलभ असतें. तसेंच कामगारवर्ग जागृत व संघटित असून सरकारलाहि बहुधा त्यांचीच बाजू घेणें भाग पडत असल्यानें त्यांच्या श्रमाचा जास्तींत जास्त मोबदला त्यांनी मिळवून देणें फारसें कठीण जात नाहीं. आणि असें असूनदेखील सरकारचें धोरण "पब्लिक सेक्टर" वाढविण्याचेंच आहे. औद्योगिक क्षेत्रांतील खाजगी मालकी मोठ्या प्रमाणावर नजीकच्या भविष्यकाळांत नष्ट केली जाणार आहे.

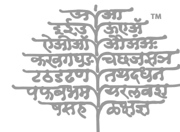
उलट शेतीच्या क्षेत्रांत भूमिहीन शेतमजुरांना सुगीच्या वेळीं मिळेल तेवढ्या रोजगारीची मजुरीच जेमतेम पदरांत पडते. कनिष्ठ व मध्यम शेत-कऱ्याला अनेक कारणांमुळें उत्पादन-खर्च जास्त आल्यानें श्रम व भांडवलाचा पुरेसा मोबदला मिळत नाहीं. तसेंच सुगी संपल्याबरोबर सरकार व सावकारांचीं देणीं भागविण्यासाठीं जास्तींत जास्त माल लगेच बाजारांत नेऊन पडलेल्या भावांत विकणें भाग पडतें. आणि पुढें पावसाळ्यांत व पेर-णीच्या वेळीं जास्त किंमत देऊन धान्य विकत घ्यावें लागतें. मोठ्या शेतकऱ्यांना मात्र पाहिजे त्या सोयी करून घेतां येत असल्यानें शेती फायदेशीर ठरते व व्यापाऱ्यांच्याप्रमाणें ते देखील सांठेबाजी करूं शकतात. सुमारें सव्वा वर्षापूर्वी अन्नधान्याचे भाव भरमसाट वाढले होते त्याचें, मोठ्या शेत-कऱ्यांनीं आपला माल बाजारांत आणला नाहीं, हें एक महत्त्वाचें कारण होतें. म्हणजे आपल्या शेती-क्षेत्रांत, उत्पादित वस्तूंचा वांटा मालकीहक्काशीं तीव्रतेनें निगडित झालेला आहे.

बरें, भूमिहीन शेतमजुरांसाठीं किमान वेतनाचा कायदा लागू करूनदेखील कांहीं विशेष उपयोग झाला नाहीं ही वस्तुस्थिति आहे. तसेंच शेतीच्या उत्पन्नावर कर बसविणें फार कठीण आहे हेंहि स्पष्ट झालें आहे. शेतीचें क्षेत्र सरकारी नियंत्रणा-खालीं आणणें फारच कठीण आहे. म्हणजे धना-च्या समान वाटणीसाठीं सरकारनें हस्तक्षेप करण्याचें ठरविलें तरी शेती-क्षेत्रांत त्याला फार थोडें यश येईल.

अशा स्थितींत भारतीय शेतीचा प्रश्न म्हणजे केवळ उत्पादनक्षमता वाढविण्याचा प्रश्न होय असें म्हणणें कितपत रास्त होईल? आपलें ध्येय भारतांत लोकशाही बद्धमूल करणें, त्यासाठीं प्रत्येक व्यक्तीला विकासाची पूर्ण संधि प्राप्त करून देणें हें असेल तर मग शेतीच्या क्षेत्रांतील मालकी-हक्क-घडीला धक्काहि न लावतां फक्त उत्पादनवाढीचे कार्यक्रम आंखीत बसणें सुसंगत ठरेल काय? किंवा केवळ उत्पादनवाढीची चळवळ हीच प्रगतीशील व उपयुक्त चळवळ असें म्हणतां येईल काय?

भूदानाची पार्श्वभूमी

या संदर्भात आणखी एक गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. प्लॅनिंग कमिशननें पहिल्या पंचवार्षिक योजनेच्या आराखड्यांतच म्हटलें आहे कीं, शेतीच्या मालकीहक्क-घडीला हात न लावतां जर उत्पादन-वाढीचे कार्यक्रम आंखण्यांत आले व ते यशस्वी झाले तर त्यामुळें त्या क्षेत्रांतील विषमता जास्त बळकट होईल. कारण उघड आहे. जमीनविषयक सर्व सुधारणांचा फायदा मोठ्या शेतकरी वर्गालाच मिळतो; बहुसंख्य मध्यम व कनिष्ठ शेतकरी आणि भूमिहीन शेतमजूर हे कायमचे वंचित राहतात.





समाजविकास योजनांचें परीक्षण करतांना १९५४ सालचा Evaluation Report म्हणतो कीं, त्या योजनांखालील सुधारणांचा फायदा मोठ्या शेतकऱ्यांनाच मिळतो आहे. सरकारी किंवा सोसायट्यांचें कर्ज जमिनीच्या तारणावरच दिलें जातें. मोठमोठ्या पाणीपुरवठयाच्या योजनांचा फायदा सर्वसाधारण शेतकरी घेऊं शकत नाहीं ही सगळीकडची तक्रार आहे. मग भारतीय शेतीचा प्रश्न केवळ उत्पादन-क्षमता वाढविण्याचे कार्यक्रम हातीं घेऊन सुटूं शकेल काय ?

भारत सरकारच्या सूत्रधारांना याची जाणीव होती. म्हणूनच त्यांनीं जमीन–मालकी-सुधारणांच्या (Land Reforms) कार्यक्रमांना अग्रस्थान देण्यांची शिफारस सर्व राज्यसरकारांना केली होती. पण कॅांग्रेसमध्यें प्रतिगामी शक्तींचा वरचष्मा असल्यानें या सुधारणांची गजगती कायम राहिली. इतर राजकीय पक्षहि या बाबतींत ताबडतोबीचा व प्रभावी कार्यक्रम सुचवूं शकले नाहीत. या पार्श्वभूमीवरच १९५२ सालीं भूदानयज्ञ चळवळीचें जबाबदार राजकीय पक्षांनीं व विचारवंतांनीं स्वागत केलें होतें.

पण या चळवळीच्या सुरुवातीच्या भूमिहीनांना जमीन मिळवून देण्याच्या कार्यक्रमाच्या मर्यादाहि लवकरच स्पष्ट झाल्या. प्रा. ध. रा. गाडगीळ यांनीं इंडियन सोसायटी ऑफ ॲग्रिकल्चरल इकॅानॉमिक्सच्या अलाहाबाद अधिवेशनाच्या अध्यक्षपदावरून डिसेंबर १९५४ सालीं केलेल्या भाषणांत म्हटल्याप्रमाणें या कार्यक्रमामुळें जमीन देणाऱ्यांना थोडीशी जमीन भूमिहीनांसाठीं देऊन टाकल्यानंतर बाकीच्या जमिनीवरील आपला मालकीहक्क नैतिकदृष्टया जास्त सुरक्षित झाल्यासारखें वाटूं लागलें. व ज्या भूमिहीनांना जमिनी मिळाल्या त्यांना देखील तेवढयांत संतोष होऊन मालकी हक्काचें फुकटाचें समाधान मिळूं लागलें.

भूदानाच्या त्या कार्यक्रमामुळें कदाचित् भूमिहीनांचा प्रश्न सुटला असता. तरी जमीनमालकीवरील कमाल मर्यादा बसविण्याचा प्रश्न शिल्लक राहिला असता. व त्यामुळें शेतीच्या क्षेत्रांतील विषम-मालकी-हक्क-पद्धतींत फार थोडा बदल झाला असता.

ग्रामदान अधिक शास्त्रशुद्ध कल्पना

अशा स्थितींत ग्रामदानाची कल्पना स्वाभाविकपणेंच जास्त शास्त्रशुद्ध वाटूं लागली. जमीनमालकांनीं भूमिहीनांसाठीं आपल्या जमिनीचा थोडासा भाग देऊन टाकण्याऐवजीं सर्वांनीच आपल्या जमिनीवरील मालकी-हक्काचें विसर्जन करावयाचें, सर्व जमीन गांवाच्या मालकीची करावयाची, व मग आपल्या कुटुंबसंख्येप्रमाणें वांट्याला येईल तेवढीच जमीन कसण्यासाठीं घेतली तर जमीन-पुनर्वितरणाचा प्रश्न खऱ्या अर्थानें व पूर्णांशानें सुटला असें म्हणतां येईल. अर्थात् अशाप्रकारचें पुनर्वितरण कदाचित इकॅानॉमिक होल्डिंगच्या तत्त्वाला बाधकहि ठरेल. पण इकॅानॉमिक होल्डिंगचा प्रश्न फार किचकट आहे. त्यासाठीं शास्त्रशुद्ध धोरण आंखण्यास आणखी बराच कालावधि लागेल. तेव्हां तो प्रश्न बाजूला ठेवला तर कोणालाहि इतकें खचित मान्य करावें लागेल कीं, भारतीय शेतीच्या प्रश्नाच्या दोन पैलूंपैकीं जमीनपुनर्वितरणाच्या प्रश्नाचें ग्रामदानाच्या कल्पनेंत पूर्ण उत्तर सांपडतें.

याचें प्रत्यक्ष प्रमाण असें कीं, ज्या गांवांत खऱ्याखुऱ्या अर्थानें ग्रामदान झालें असून जमिनीचें समान पुनर्वाटप झालें आहे, तेथें मालकी हक्काची विषमता अजिबात नष्ट झाली आहे. अशीं गांवें थोडीं असतील; पण तीं आहेत हें नाकारतां येणार नाहीं.

उत्पादनवाढीचा प्रश्न कायमच

शेतीच्या प्रश्नाचा दुसरा पैलू उत्पादनक्षमता वाढविणें हा होय. या बाबतींत प्रांजलपणें मान्य करावें लागेल कीं, केवळ ग्रामदान झालें या एका

घटनेनें उत्पादनक्षमता वाढविण्याचा प्रश्न सुटत नाहीं. त्यासाठीं प्रामुख्यानें पाणीपुरवठा, बीं-बियाणें, खतें इत्यादि सोय; या व इतर कारणांसाठीं आवश्यक तो भांडवल-पुरवठा; आणि शेतीच्या उत्पादनतंत्रांत सुधारणा करण्यासाठीं शेतकऱ्यांत पुरोगामी दृष्टिकोण व प्रयोगशीलता बाणविणें व भारतीय शेतीला उपकारक ठरेल असें नवें तंत्र शोधणें इत्यादि कार्यक्रम आंखले पाहिजेत. यासाठीं शेती वैयक्तिक असावी, सहकारी, कीं सामुदायिक, हा प्रश्न महत्त्वाचा असला तरी त्याचें उत्तर चटकन सांपडणार नाहीं. (प्रा. शहांचा असा गैरसमज झालेला दिसतो कीं ग्रामदानांत शेती ही सहकारी किंवा सामुदायिक पद्धतीनें म्हणजेच मोठ्या प्रमाणावर — Large-scale होणार आहे.) हा प्रश्नदेखील इकॉनॉमिक होल्डिंगच्या प्रश्नावरच अवलंबून आहे. इकॉनॉमिक होल्डिंगबद्दलचा कांहीं निर्णय घेण्यापूर्वी तज्ञांनीं तन मन धन लावून २-३ वर्षें व्यापक प्रमाणांवर प्रयोग केले पाहिजेत. पाश्चिमात्यांचें अंधानुकरण नको; पण १-२ जणांच्या अनुभवावरून मोठ्या प्रमाणावरील शेती म्हणजे कमी उत्पादनक्षम असें समीकरण बनवूनहि चालणार नाही. या बाबतींत सखोल विचार व भरीव प्रयोगांची नितांत आवश्यकता आहे.

या बाबतींत आणखी एक गोष्ट ध्यानांत घेतली पाहिजे. इकॉनॉमिक होल्डिंगचा आकार हा केवळ शेतीच्या क्षेत्रांतील घटकांवर अवलंबून नाहीं. औद्योगिकरणाची दिशा व गति, किती लोकसंख्या तींत गुंतवली जाईल, तसेंच लोकसंख्येच्या वाढीचें प्रमाण काय राहील, भांडवलसंचयाचा दर काय असेल, अशा अनेकविध आर्थिक घटकांवर इकॉनॉमिक होल्डिंगचा आकार अवलंबून आहे. येत्या २५-३० वर्षांत भारतीय अर्थव्यवस्थेंत बरेच महत्त्वाचे फेरबदल होणार आहेत; वरील घटकांचें स्वरूप त्यावेळीं बरेंच बदललेलें असेल. म्हणजे या कालावधींत इकॉनॉमिक होल्डिंग संबंधीचे निर्णय बदलावे लागतील. तसा बदल करतांना जमिनीच्या मालकी–हक्क–घडीची मोठीच अडचण होईल. अशी अडचण येऊन जमीन-व्यवस्थेंत गोंधळ होऊं नये असें वाटत असेल तर आज एका गांवच्या जमिनीची व्यवस्था (management) एका संस्थेच्या हातांत असायला पाहिजे. गेल्या ऑक्टोबरमध्यें पुण्यांत झालेल्या ग्रामदान सेमिनारमध्यें भाषण करतांना प्रा. ध. रा. गाडगीळ यांनीं हा मुद्दा नुसता सुचवून ठेवला होता. या दृष्टीनें पाहिलें तर उत्पादनक्षमता वाढविण्यासाठीं कराव्या लागणाऱ्या अशा फेरबदलासाठीं ग्रामदानानें फारच मोठी सोय होणार आहे.

उत्पादनक्षमता वाढविण्याच्या इतर कार्यक्रमांसाठीं ग्रामदानामुळें चटकन व विशेष साहाय्य होईल असें मात्र दिसत नाहीं. पण त्याहि बाबतींत एवढें निश्चित कीं, ग्रामदानामुळें अडचण अशी कोणतीच येणार नाहीं. उलट त्यासाठीं काढाव्या लागणाऱ्या (Service-Societies) साठीं ग्रा म दा ना ची पार्श्वभूमि लाभदायकच ठरेल

चळवळीचें तुटपुंजें यश

वरील विवेचनाचा निष्कर्ष असा मात्र नाहीं कीं ग्रामदान चळवळीचें आजचें स्वरूप समाधानकारक आहे. वस्तुस्थिति अगदीं उलटच आहे. ग्रामदान-चळवळ सुरू होऊन तीन-साडेतीन वर्षें होत आलीं. आतांपर्यंत फक्त साडेतीन-चार हजार गांवें ग्रामदानांत मिळालीं आहेत. जमिनीचें पुनर्वितरण त्यापैकीं जेमतेम निम्म्या गांवांत झालें आहे. आणि कोरापुट वगळल्यास उत्पादनक्षमता वाढविण्याचे कार्यक्रम तर हाताच्या बोटावर मोजण्याइतक्या गांवांतच चालू असतील. भारताच्या साडेपांच लाख खेड्यांचा प्रश्न सोडविण्याच्या दृष्टीनें हा प्रयत्न फारच तोकडा आहे.





पण वरील विवेचनाचा हेतु हा कीं, या चळवळीच्या कल्पनेचें व व्यावहारिक यशापयशाचें मूल्यमापन करतांना मूळ प्रश्नाचा पोंच (Perspective) दृष्टिआड होऊं देतां कामां नये असें सुचविणें होय. प्रा. शहांच्या लेखांत हा दोष आढळून येतोच आहे. प्रा. पा. लं. गाडगीळ यांनीं केसरीच्या गेल्या दिवाळी अंकांत लिहिलेल्या "या दानानें ग्रहण सुटणार नाहीं" या लेखांतील विवेचन देखील असेंच एकांगी वाटतें. यामुळें ग्रामदान-चळवळीला तर अन्याय केल्यासारखें होतेंच. पण मुख्य म्हणजे मूळ प्रश्नाचें स्वरूप धुकेजलें जातें. त्यामुळें एखाद्या कार्यक्रमामुळें किंवा चळवळीमुळें तो प्रश्न सुटणार नाहीं असें वाटलें तर पुढें काय उपाययोजना करावी, कोणता निराळा कार्यक्रम हातीं घ्यावा या संबंधींचा विचार देखील झाकळला जातो. old rule is no rule या न्यायानें जुना प्रश्न तो प्रश्नच नव्हे असें वाटूं देणें आत्मघातकीपणाचें ठरेल.

याप्रमाणें भारतीय शेतीच्या प्रश्नाचें जमीन पुनर्वितरण व उत्पादनक्षमता वाढविणें हे दोन्ही पैलू नजरेसमोर ठेऊन ग्रामदान चळवळीचें मूल्यमापन केलें तर असें म्हणावें लागेल कीं, तर्कतः या चळवळींत यांपैकीं पहिल्यावर योग्य तो उपाय सांपडतो व दुसरा प्रश्नहि सोडविण्यास मदत होईल. अर्थात् व्यावहारिक यश पाहिल्यानंतर मात्र ही चळवळ पुढें कितपत चालूं शकेल याबद्दल चळवळीच्या हितचिंतकांना देखील शंका वाटूं लागली आहे.

अपयशाची मीमांसा

या व्यावहारिक अपयशाची कारणमीमांसा करणें कठीण आहे. प्रा. शहांनीं त्यांच्या लेखाच्या प्रास्ताविकांत म्हटल्याप्रमाणें या चळवळीच्या नेत्यांनीं सर्वोदय-समाज-रचनेच्या व्यापक कार्यक्रमाचा एक भाग असें या चळवळीचें स्थान ठरविलें आहे. तरी हरकत नव्हती. पण सर्वच गोष्टी एकदम करण्याची घाई व त्यामुळें कोणतीहि गोष्ट नीट करायची नाहीं असें आज झालें आहे. म. गांधीजींचें अंतिम ध्येय देखील अशा प्रकारच्या समाजरचनेचेंच होते. पण आधीं भारतावरील परकीयांचें राज्य हा अन्याय दूर केला पाहिजे — व तोहि निःशस्त्र प्रतिकाराच्या मार्गानें असें मर्यादित ध्येय डोळ्यासमोर ठेऊन त्यांनीं देशव्यापी कार्यक्रम आंखले व यशस्वीरीत्या पार पाडले. तसेंच या चळवळीचें व्हायला पाहिजे. ग्रामदान चळवळ म्हणजे सध्यां तरी भारतीय शेतीचा प्रश्न सोडविण्याची चळवळ असें समजून तिच्या प्रत्येक अंगप्रत्यंगांचा अहोरात्र विचार करून ती चळवळ नेत्यांनीं पुढें रेटावयाला पाहिजे होती. पण विनोबांची पद्धति निराळी वाटते. अलीकडे ते म्हणूं लागले आहेत कीं, मी केवळ विचार देईन, प्रत्यक्ष कार्यक्रमाची किंवा अंमलबजावणीची जबाबदारी माझ्यावर नाहीं. अशी भूमिका सेनानीनेच घेतली तर मग चळवळींची इतिश्री होण्यास कितीसा वेळ लागणार ! इतर कार्यकर्ता-वर्ग तर श्रद्धावानच जास्त आहे.

अर्थात् चळवळीच्या अपयशाचें आणखी एक कारण दिसतें. ग्रामदानांत स्वखुषीवरच सर्व गोष्टी आधारलेल्या आहेत. त्यामुळें व्यावहारिक यशाला आपोआपच मर्यादा पडतात. राष्ट्रव्यापी प्रश्न अशा पद्धतीनें हाताळणे कठीण असते. कारण त्यामुळें कसलीच योजना करतां येत नाहीं. पण म्हणून दुसऱ्या टोकाला जाऊन असेंहि म्हणतां येणार नाहीं कीं, दंडुक्यानेंच हे प्रश्न सोडवावेत.

आज जर ग्रामदान तत्वतः सर्व पक्षांना मान्य झालें असलें तर अनुकूल लोकमत तयार झालें आहे असें मानून (किंवा नसल्यास तें तसें थोडया कालावधींत बनवून) एका गांवच्या जमिनीचें सरसकट पुनर्वितरण कायद्यानेंच करण्याचें ठरविलें तर हा प्रश्न सुटण्यास मदत होईल असें वाटतें.

एकांगी मूल्यमापन

श्री. आर. के. पाटील यांनीं चीनला जाऊन आल्यानंतर अशा प्रकारची कल्पना मांडली होती. तीवर कांहीं भूदानी नेत्यांत चर्चा झाली होती. जर सरकारनें अशा प्रकारचा कायदा करण्याचें ठरविलें तर भूदान चळवळींचें नेते व कार्यकर्ते त्यास पाठिंबा देतील व आवश्यक तें साहाय्य करतील असें एका जबाबदार नेत्याकडून सुचविण्यांत आलें होतें. पण पुढें ती कल्पना बारगळली. असो. पण प्रा. शहा किंवा प्रा. गाडगीळ यासारख्या अभ्यासूंनीं जर अशा पद्धतीनें विचार करून कांहीं तपशीलवार कार्यक्रम सुचविला तर त्याचा निश्चितच उपयोग होईल.

श्रद्धांजलि

'नवभारता'चे एक सुहृद् श्री. त्र्यंबक सीताराम मुळे यांना मुंबई मुक्कामीं त्यांच्या वयाच्या ६६ व्या वर्षी ता. १६।१।५८ रोजीं देवाज्ञा झाली हें नमूद करण्यास आम्हांस अत्यंत दुःख वाटतें. अमळनेर येथील प्रताप हायस्कूलमध्यें ते एक आजीव-शिक्षक होते. त्यांनीं संगीताचा शास्त्र-शुद्ध अभ्यास केला होता. गायक म्हणून त्यांची तयारी उत्तमपैकीं होती. अमळनेरहून सेवानिवृत्त होऊन ते पुणें येथे स्थायिक झाले होते. 'नवभारता'-च्या अत्यंत निकडीच्या वेळीं, त्यांनीं मराठवाडा, नागपूर-वऱ्हाड इत्यादि ठिकाणीं जाऊन 'नवभारता'-ला बरेच वर्गणीदार मिळवून दिले. त्यांच्या कुटुंबियांच्या दुःखांत आम्ही सहभागी आहोत.

— का. संपादक

साभार पोंच–

अनुभूति व अभिव्यक्ति : प्रा. भ. प्र. मोहरीर, विदर्भ साहित्य माला, अमरावती. किं. ३·७५ रु.

माझीं चाळीस भावंडं : प्रा. भाऊ मांडवकर, सेवा प्रकाशन, नागपूर २, किं. ४ रु.

भरती : ज्ञानेश्वर नाडकर्णी, मनीषा प्रकाशन, मुंबई ७, किं. ३·५० रु.

चतुर्थी : काव्यसंग्रह : कवित्रय मंडळ, सोलापू किं. ९ आणे.





पुस्तक-परामर्श

साहित्य १९५६ – मुंबई मराठी साहित्य संघ, मुंबई ४. पानें ८+६६ (प्रकाशन. २८ डिसेंबर १९५७) किंमत २ रु.

मुंबई मराठी साहित्यसंघाच्या या नुकत्याच प्रकाशित झालेल्या वार्षिकांत १९५६ सालांतील ललित वाङ्मयाचें समालोचन करणारे लेख संगृहीत केले आहेत. वाङ्मयेतिहासाच्या अभ्यासकाला अशा प्रकारचें वार्षिक समालोचन नेहमींच अत्यंत आवश्यक व उपयुक्त ठरतें. प्रस्तुत वार्षिक समालोचनाला त्याशिवायहि सामान्य, बहुश्रुत आस्थेवाईक वाचकाच्या दृष्टीनें आणखी वेगळेंच महत्त्व आहे. प्रस्तुत समालोचनात्मक वार्षिकांत वाङ्मयकृतींची केवळ जंत्री नसून, त्यांत वाङ्मयकृतीमागील प्रमुख विचार-भावना-प्रवृत्ति-प्रवाहांचें अभ्यासपूर्वक समीक्षण आणि मूलग्राही मूल्यमापन करण्याचा लेखकांनीं निर्भीडपणें प्रयत्न केला आहे. या वार्षिकांत उल्लेखिलेले काव्य, कादंबरी, कथा, नाटक, ललितलेखन या विविध क्षेत्रांतील प्रमुख ललित-लेखक आजहि लिहीत असून त्यांच्या वाङ्मयकृती आजहि नित्य वाचकांपुढें येत आहेत. त्या वाङ्मयकृतींचा आस्वाद, समीक्षण व मूल्यमापन करूं इच्छिणारांना प्रस्तुत 'साहित्य' या वार्षिकांतील निष्कर्ष व मूल्यमापन निःसंशय विचारप्रवर्तक व मार्गदर्शक ठरावें इतक्या मोलाचें आहे प्रस्तुत स्थळीं या समालोचनांतील कांहीं निष्कर्ष उद्धृत करून या उद्बोधक 'साहित्याचा' परिचय करून द्यावयाचें योजिलें आहे.

या संग्रहांत कविता, कथा, नाटकें व एकांकिका, ललित लेखन, कादंबरी यां पांच साहित्यप्रकारांचें समालोचन आलें आहे. त्यांपैकीं '**कविता**' या साहित्यप्रकाराचें समालोचन या संग्रहांत सगळ्यांत मोठें (पानें २२)असून, तें श्री. **दिलीप पुरुषोत्तम चित्रे** यांनीं लिहिलें आहे. चित्रे यांच्या विवेचनांतून त्यांच्या अभिजात रसिकतेची, मार्मिक समीक्षादृष्टीची आणि त्यांनीं आपल्यापुढें ठेवलेल्या उच्च साहित्यनिकषांची साक्ष पटते. विंदा करंदीकर, पु. शि. रेगे, इंदिराबाई, पाडगांवकर, बापट इत्यादि हल्लींच्या प्रसिद्ध कवींविषयींचीं त्यांचीं पुढील मूल्यमापक विधानें खचित विचारप्रेरक व साहित्यसमीक्षेच्या दृष्टीनें मार्गदर्शक ठरतील :

" ' त्रिवेणी ' ही एकच कविता करंदीकरांनीं अशी लिहिली कीं, जिनें आजवरच्या त्यांच्या सर्व कवितांमध्यें काव्यात्म आविष्काराची सर्वोच्च पातळी गांठली.... (पान ३). विचारांच्या काबूंत आलेलें वास्तव त्यांना येथें एका भावनात्म अनुभवांत विरघळवून घेतां आलें.... (पान ५) ' त्रिवेणी ' सारखे या प्रत्ययाच्या पातळीच्या जवळपास येणारे अपवाद फार थोडे. " (पान ७).

" करंदीकरांच्या कवितेंत विचारांचें भावनांमध्यें रूपांतर केलें जातें; रेगे सेन्द्रिय अनुभवाच्या सूक्ष्मातिसूक्ष्म छटांमधून तितक्याच सूक्ष्म भाववृत्तींना आवाहन करतात. ... विंदा करंदीकरांनीं जशी मराठी कवितेच्या परंपरेला ' त्रिवेणी ' दिली, तशी रेग्यांनीं ' त्रिधा राधा ' सारखी चिरंतन काव्यगर्भ कविता दिली ... सामान्यतः सूचक, सूक्ष्म भाषाशृंगारामधून रेगे भाववृत्तींना स्पर्श करतील तेवढया पलीकडे त्यांच्या कवितेचा प्रत्यय उत्कट नसतो ... रेग्यांची वृत्ति सुखवस्तू हेंच खरें. हीच रेग्यांची सर्वांत मोठी मर्यादा " (पान ७–८) " रेगे भाषेचा जसा वापर करतात, तसा इंदिराबाई अलंकरणाचा करतात.... इंदिराबाईंच्या प्रतिमा विकेन्द्रित कधींच नसतात. एकात्म प्रत्ययाच्या सूत्रानें त्यांना ग्रथित केलेलें असते. " ... (पान १०–११). " मंगेश पाडगांवकर, वसंत बापट आणि सदानंद रेगे यांच्या कविता कृत्रिम (synthetic) वाटण्या-





इतपत निर्जीव आहेत. ... पाडगांवकर-बापटांची परिसीमित आणि सोपी प्रतिमासृष्टि व भाषेचा नटवा वाटणारा ' विलास ' यांचें अनुकरण करतां येणें फार सोपें आहे.''...(पा. १३) " मराठी कवितेंत आज व्यक्त होणारे अनुभव अत्यंत परि-सीमित ठरीव स्वरूपाचे आणि अप्रगल्भ वाटतात... मर्ढेकरांची आस (कीं आंच ?), अनुभवाच्या अर्थशून्य विस्तारांत हरपलेलें श्रेय धुंडाळणारी केशवसुतांची प्रतिभा, सृष्टीच्या अंगोपांगांत विषण्ण आशय वाचणारे कोमल मनाचे बालकवि हे स्वभा-वतःच कवितेला जवळ होते. ती आंच, ती वेदना असल्याविना सर्वोच्च पातळीवरील काव्यात्म अनु-भवाच्या अज्ञात अवकाशांत प्रवेश नाहीं. " (पान २१).

१९५६ च्या '**ललित लेखन**' या प्रकारांत मोडणाऱ्या ललित निबंधात्मक, प्रवासवर्णनात्मक व विनोदी साहित्याचा त्रोटक आढावा श्री. **ज्ञानेश्वर नाडकर्णी** यांनीं घेतला आहे. अदवंताच्या 'मनाची मुशाफरी ' याबद्दल ते म्हणतात : " पाल्हाळ, पुन-रुक्ति, शाळकरी विचारप्रपंच आणि खेळकर वृत्तीचा सांचेबंद आविष्कार एवढेंच काय ते या निबंधांचे विशेष आहेत. " (पा. ४४) पाडगांवकरांच्या ' निंबो-णीच्या झाडामागें ' याबद्दल ते लिहितात:— "पाडगांवकरांच्या उद्घोषित कलंदरपणापेक्षां त्यांच्या खास कोंकणी आठवणींनींच यांतील कांहीं निबंधांत गहिरे रंग भरले आहेत." (पा. ४५) प्रल्हाद केशव अत्रे यांच्या लेखसंग्रहांवर त्यांचा अभिप्राय असा आहे : " या सर्व लिखाणांतून आकार घरतो तो एक सिद्धहस्त, चतुर वृत्तपत्रकार – किंचित् अवि-चारी, भावविवशतेला वेळीं प्रसंगीं बळीं पडणारा, कोणाची भीडमुर्वत न बाळगणारा, जीवनांतील नाट्य हेरण्याच्या प्रयत्नांत, क्वचित् त्यांतील तमाशगिरींत गुंग होणारा ' शोमन ' " (पा. ४७). ना. ग. गोरे यांच्या ' डाली ' चें ' अनुभवाची समृद्धता आणि आविष्काराची सरलता यांचा बसलेला मेळ ' (पा. ४८) म्हणून लेखकानें स्वागत केलें आहे. अगदीं मुक्तकंठानें ज्याची नाडकर्णी यांनीं प्रशंसा केली आहे तो म्हणजे दुर्गा भागवत यांचा 'ऋतुचक्र' हा संग्रह. त्यासंबंधीं त्यानीं लिहिलें आहे : " व्यक्ति आणि तिनें हाताळलेला विषय यांच्या सर्वांगीण एकरूपतेंतून जी विदग्धता संभवते तिचें नादरसरंग-गंध तल्लीन स्वरूप या पुस्तकाच्या पानांतून दिसतें ... लालित्य म्हणजे काय असें विचारलें असतां समीक्षकानें फक्त भक्तिभावानें या अलौकिक पुस्तकाकडे बोट दाखवावें." (पा. ४९).

' कादंबरी ' या प्रकरणांत श्री. **विद्याधर पुंडलीक** यांनीं जुन्या व नव्या पिढींतील लेखकांच्या निवडक अठरा कादंबऱ्यांचा आढावा घेतला आहे. या आढाव्याच्या अखेरीस आधुनिक मराठी कादंबरीसंबंधीं त्यांनीं काढलेला सामान्य निष्कर्ष असा आहे.— " कथा आणि काव्य यांच्या विशिष्ट परंपरेविरुद्ध जो असंतोष प्रकट झाला त्यांतूनच नवकथेचे व नवकाव्याचे धुमारे फुटले. ... असा तीव्र असंतोष मराठी कादंबरीच्या क्षेत्रांत अजूनहि प्रकट झाला नाहीं. त्या असंतोषाची सगळ्यांना जाणीव झाली आहे. परंतु त्याला अजून पुरेसें माध्यम मिळालेलें नाहीं. कुठेंकुठें प्रयोग होतात पण त्यांना अजून नव्या साहित्यप्रवाहाचें सामर्थ्य आलेलें नाहीं. उदाहरणार्थ, मर्ढेकरांनीं आणलेला संज्ञाप्रवाह कथेंत कांहीं प्रमाणावर आला; पण कादंबरींत तो जवळजवळ आलाच नाहीं. ...ज्यांना प्रादेशिक कादंबऱ्या म्हणतात त्यांमध्यें ढोबळ अशा सामुदायिक जीवितांवर (collective life) भर दिला जात आहे; त्यामुळें व्यक्तींच्या प्रतिनिधी-

करणाचा व शैलीच्या सांकेतिकतेचा धोका निर्माण झाला आहे. ... दांडग्या कलाप्रेरणेचे भाग्यांसारखे कांहीं लेखक आहेत, पण त्यांच्या स्वतःच्या भावविश्वावर कांहीं चमत्कारिक आंतरबंधनें (inhibitions) पडलेलीं दिसतात. " (पा. ६१).

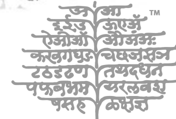
१९५६ मधील ' कथा ' या वाङ्मयप्रकाराचें समालोचन श्री. सदानंद रेगे यांनीं केलें असून १९५६ सालीं कथालेखनाच्या प्रांतांत लेखकांनीं डोळे दिपवून टाकणारी कामगिरी केलेली नसली, तरीं तिचा दर्जा पुष्कळच वर राहिला." (पा. ३०) असा एक निष्कर्ष काढला आहे. ' नाटकें व एकांकिका ' यांचें नाटकांचा विषय, स्वभावरेखन, संवाद-कौशल्य, रंगभूमि इत्यादि दृष्ट्या समालोचन श्री. ल. ग. जोग यांनीं केलें आहे. त्यांचा निष्कर्ष थोडक्यांत असा:- " चिरकाल आपलें महत्त्वाचें स्थान टिकवून धरील असें एकहि नाटक यंदा निर्माण झालें नाहीं.... परंतु ज्यामुळें रंगभूमीचा दर्जा कमी होईल असेंहि कांहीं घडलेलें नाहीं.... मराठी एकांकिका अजून विविधतेनें नटलेल्या नाहींत. रहस्यमयतेप्रमाणेंच विनोदावर आधारलेल्या एकांकिकांची संख्याहि पुष्कळ आहे. "... (पा. ४०-४१).

—वि. म. बेडेकर.

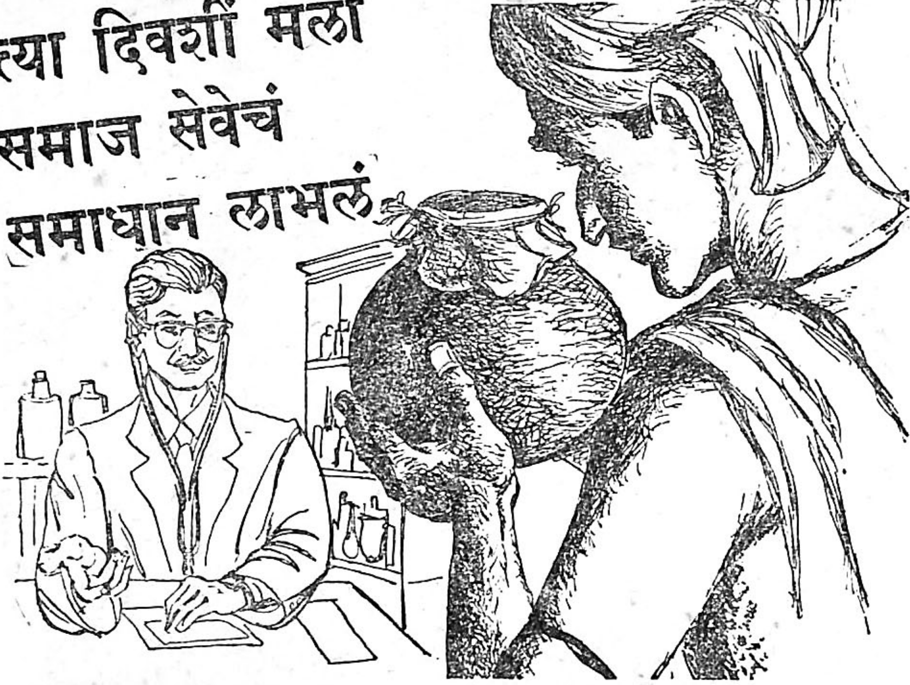
अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष



मी खेडेगांवातील एक डॉक्टर आहे. गोपाळचा एकुलता एक मुलगा आजारी पडला तो दिवस मी कधींही विसरणार नाहीं. त्याचा आजार काळजीकारक होता व मजजवळची वैद्यकीय साधनसामुग्री अपुरी होती. परमेश्वराचीच कृपा म्हणून त्याचा मुलगा बरा झाला. हाकेच्या अंतरावर डॉक्टर असण्यानें किती उपयोग होतो याची त्यादिवशीं कृतज्ञ गोपाळला खरीखुरी जाणीव झाली. इतर गांवच्या लोकांनाही अशा वैद्यकीय सहायाची किती गरज आहे ही गोष्ट मी गोपाळजवळ बोललो. त्यानें पैसा मागें टाकून बचत केली तर त्यांनाही हा फायदा मिळून त्यांचें जीव वचावतील असें मी गोपाळला सांगितले. एक भांडे भरून सांचवलेली नाणीं घेऊन गोपाळ त्या दिवशीं संध्याकाळीं आला तेव्हां मला आश्चर्य वाटलें. ते पैसे **राष्ट्रीय योजना बचत सर्टिफिकेटांत** गुंतविण्याची त्याने मला विनंती केली. समाजसेवा केल्याचं समाधान मला त्या दिवशीं लाभलं.

सरकारनें हमी घेतलेल्या **राष्ट्रीय योजना बचत सर्टिफिकेटांत** अथवा इतर अल्पबचत योजनेच्या रोख्यांत गुंतविलेला पैसा स्वतःबरोबर, करमुक्त व्याजही घेऊन तुमच्याकडें परत येतो. अशा तऱ्हेनें पैसे गुंतविल्यास तुमच्याप्रमाणेंच राष्ट्राचाही फायदा होतो. कारण त्या पैशातून इस्पितळें, शाळा, रस्ते, वीज, पांटबंधारें इत्यादि उपयुक्त गोष्टी जन्म घेतात.

द्वादश वर्षीय राष्ट्रीय योजना बचत सर्टिफिकेटे.

- दरसाल दरशेकडा ५.४१ टक्के करमुक्त व्याज.
- रु. ५ ते रु. ५००० पर्यंतच्या किमतींत कोणत्याही पोस्टांतून सहज मिळूं शकतील.
- गुंतविलेल्या पैशाची सरकार हमी घेते.

अल्पबचत योजनेंतील इतर सरकारी रोखे·

दशवर्षीय ट्रेझरी बचत डिपॉझिट सर्टिफिकेटे.

पोस्ट ऑफिस सेव्हींग बँक डिपॉझिटस.



DA 57/308



राष्ट्रीय बचत संघटना

नॅशनल सेव्हींग्ज कमिशनर, नागपूर किंवा तुमच्या प्रांताचे रीजनल नॅशनल सेव्हींग्ज ऑफिसर यांचेकडून खरेदीचे नियम व अधिक माहिती मिळूं शकेल.

अनुक्रमणिका



